





قوبل وصحح من الابتداء الى الانتهاء
بقدر الامكان بلطفه وكرمه

وانما سميت ام متصلة لان ما قبلها وما بعدها لا يستغنى باحدهما عن الاخر
ويسمى ايضا معادلة لمعادلتها للهمزة في افادة التسوية التوبيخ)

قال الامام ام على ضربين متصلة ومنقطعة فالمتصلة ٤٥
عديلة الالف وهي مفرقة لما جمعته اي كما ان او مفرقة
لما جمعته احد تقول ايهم شئت زيدا ٢٠
ام عمرا واذا قلت اضرب احدهم قلت
زيدا ام عمرا والمنقطعة لا تكون الا بعد
كلام لانها بمعنى بل والالف كقول العرب
انها لابل بل ام شاة ومنه قوله تعالى ام يقولون افتريه اي بل ايقولون الس



حاشية ملا خسرو على السعادي
وهي قدر جزء الموئل
والحرم ج

سحه معتز
١٢٠٩

توفيه [illegible] ٤ الساكس في ربيع الاول

الاعراض على قسمين قارة وسيالة
فالقارة كاللون وذلك كما يكون افراده مجتمعة
والسيالة كالصوت والحركة وكل ما يمتنع اجتماع اجزاءه

قوبل وصحح من الابتداء الى الانتهاء
بلطفه وكرمه ولله على العبد
الطاف خفية





١٧



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي خلق النسيم ورزق القسيم وبين الحجة وعلى المحجة سبيل الفوز والنجاة والحيوة السرمدية
بعد الممات بانزال كتب هي مصابيح الدجى للحجى وارسال رسل بهم مفاتيح الهدى للنهى والصلوة والسلام
على افضل هداة البشر والحمل الجاه عن الشر محمد خاتم الانبياء والرسل ومرشد الانام الى اقوم
السبل وعلى اله واصحابه واعوانه واحبابه السالكين مسلكه القويم والهادين الى صراط
المستقيم ما ناح الورق وعلى ورق الاشجار ولاح البرق في الودق وفاح في النجد العرار
اما بعد فان من القضايا المقررة عند ارباب الالباب والمقدمات المحررة لديهم بلا ارتياب ان
علم التفسير علم لا يكتنه كنه فوايده ولا يتناهى وصف عوايده وكيف لا وموضوعه خير الكلام
كلام الله ذي المنن صفي القلوب عن الاوساخ والدرن فلمن استطاع اليه سبيلا ولمن استفاد
عليه دليلا ان يدخلوا عليه من كل باب ويرفعوا عن وجوه خرايده النقاب ولذا رايت فحول
العلماء يدخلون فيه افواجا ويقتبسون من نوره جذوة نار بل يوقدون سراجا وهاجا ومن
احذق من شمر عن ساق الجد في استطلاع اصناف اسراره وغاص في قاموسه لاستخراج
لآليه من اصداف بحاره المولى الذي عرج معارج العلوم النظرية ودرج مدارج الاحكام العملية
فجمع بين العلوم والاحوال وبلغ في ذلك اقصى مراتب الكمال الامام الهمام والسميدع القمقام الفائق
حيث كان بين الداني والقاصي القاضي في فصله بين حكم العقل المطيع والوهم العاصي قطب
افلاك العلوم والمحيط لبحور المعارف والحاوي ناصر الحق والملة والدين عبد الله بن امام
الدين عمر الفارسي البيضاوي قد ايد الله يده البيضاء في تسويد وجوه سحر البيان وتبييض غرر
الدرر واللآلي من اعجاز نظم القرآن فانه شكر الله تعالى سعيه الجميل في تفسيره المسمى بانوار التنزيل
واسرار التاويل قد جمع باللفظ الوجيز والنظم العزيز معاني كثيرة الفوايد غزيرة العوايد وبلغ الذروة
الاسمى في تدقيق شقايق حقايق القرآن ووصل المدى الاسنى في تعمق رقايق الفرقان حتى
ادرك في سماء البلاغة اقمارها وشموسها وذلل في مضمار البراعة جموحها وشموسها فنظم جواهر
الحقايق في سلك الانتظام مراعيا في ذلك كمال الارتباط والالتيام ولذا فارت من نخب فوايده

المتن — معاني — دقايقه

على حجر القلوب الديم والامطار واستنارت من شهب عوايده في ظلمة الجهالة الآفاق والا
قطار وجرى من سائر التفاسير مجرى العذب الفرات بل عين الحيوة من البحر الاجاج وادوزواهر
الجواهر وفرايد اللآلي من دقايق الحصا والزجاج حتى ان من نظر فيه وفي الكشاف المسلم فضله بين فحول
العلماء الاشراف وتامل في كليهما بالامعان وحصل في مرامهما الايقان والاتقان ووقف فيه
على لطائف المعارف والنكات عرى الكشاف عنها وهي من المهمات وعثر في الكشاف على ما هو
عنها خال وتيقن انه بالنسبة اليه كالعقد المنفصم المتناثر اللآلي فذلك الكتاب جنة تجري من تحتها
انهار المعاني ويستريح بظلال حقايقه سفر منازل التحقيق كاشجار المغاني فيه عين الحكمة التي
من اوتيها فقد اوتي خيرا كثيرا عينا يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجيرا وقد استهتر به
الفضلاء من الحذاق واضحت همهم نحو حله ممتدة الاعناق وابصارهم ساهرة الاحداق وقلوبهم
ممتلئة من الاشواق فلم ينالوا على شارعه دليلا ولم يهتدوا الى موارده سبيلا بل قنعوا في حل
غوامض نكته بالحواشي والاطراف واقتصروا في استخراج فرايد فوايده بالحرز والاصداف
اعظم مقرعهم الكشاف وشرحه لانه اذا نظر بالانصاف قلب الكشاف وروحه وهي
لا تغني ولا تكفي ومن الظماء والكبد لا تسقي ولا تشفي لان فيه فوايد اخر من مواضع سواها ومن
نتايج خاطره العاطر الذي هو احسن التقويم سواها فلا بد لها من تتبع مظان المآخذ التي اذا وجدت
يعض عليها بالنواجذ مع ذهن ثاقب وطبع وقاد لحل العقد ونوس ولفتح الغلق معتاد ثم اني بعد
ان لم اكن في هذا الصدد ولم ادخل مع القادرين عليه في العدد لكن لما بذلت الوسع في اقتناص ما منه
الاستمداد في فتح مغلقاته وحل معضلاته والاستعداد وخدمته حذمة مجاور في الباب
لاستانس المخدرات من وراء الحجاب هاجرا الهجوع الليل طويلا من المدد وتاركا معاش النهار
في طلب المدد من الله تعالى على بالتسود مع خرايد استاره ووفقني بلطفه للاقتدار على كشف
اسراره فدخلت منه في جنات عدن مفتحة لي الابواب وشاهدت وجوه خيرات حسان
اعدت لاولي الالباب وصرت ابا عذر عذاراها العوانس الى الآن حيث لم يطمثهن قبلي
ولا جان وحظيت فيها بما تشتهي الانفس وتلذ الاعين بلا قصور فقلت الحمد لله الذي
اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور فصرت اقتطف من شجرة مباركة باسقة الاغصان

مساوفاتق — خاطره — انسوه

دوحة ميمونة راسخة الافنان واجتنى منها غرايب رغايب العلوم واجتبى فيها اطايب عجايب
المسموع المفهوم فعلقت عليه اعلاق مضنة مضنات يستنشر فيها الناظر وهي على القفات لا
يقتضيها الا اولوا سهام صايبة من افكار ثاقبة وانظار ان تلقاها الى ارب ذاهبة عن نكبة واذا (يتنقصها نسخه)
حار واما اوردته في توضيح الكلام ومارزوا بما اثبته اوردته في تصحيح المرام وصار والتحقيقات
الفايقة الباهرة والتدقيقات الرائقة الزاهرة من المشاهدين فالواجب ان الاعتراف فاما
عما اتيتنا من الحق فاكتبنا مع الشاهدين وان وقعت فيه هفوة او زلة هفوات او صدرت فيه
عن كبوة بل كبوات فعلى الاخوان اولي الصلاح ان يغيروا بايدي الاصلاح او يغضوا عنها و
يصفحوا صفحا جميلا لينالوا بذلك عند الغفور اجرا جزيلا فان من تفرد في سلوك السبيل
لا يأمن ان يناله امر وبيل ومن توحد في الذهاب الى الشعاب لا يبعد ان يلقاه الامور
الصعاب وها انا اشرع في حل الكتاب مستعينا بالملك الوهاب واليه اتضرع ان يعصم
اقدامنا عن الزلل وافهامنا عن الزيغ والخطل انه قريب مجيب عليه توكلت واليه انيب اعلم
انه اتفق آراء اولي الالباب من المسلمين وساير اهل الكتاب ان الحكمة في انزال الكتب
وارسال الرسل وبعث الانبياء وتبيين السبل انما هي تكميل النفوس البشرية وارشادها الى
طريق به يحصل تكميلها واسعادها وقد تقرر ان كمالها انما هو بحسب قوتيها النظرية والعملية و
كمالها باعتبار الاولى معرفة الحقايق كما هي وباعتبار الثانية القيام بالامور على ما ينبغي وبالجملة
العلم بالمبدأ والمعاد وما بينهما والعمل بما يلايم نظام المعاش ونجاة المعاد ومقتضاهما تحصيل
سعادة الدارين واحراز الفضيلة الكونين اللتين اقصاهما الفوز برضا الرحمن والتشرف
بمشاهدة جمال الملك المنان ولا شك ان العقل لو خلي ونفسه لا يقدر على تحصيل هذه المطالب
السنية ونيل السبيل الى هذه المآرب السنية بل لا بد من مرشد وهاد بحيث يكون مضطرا
في اطاعته وانقياده وهو الشرع المنجي لمن توسل به عن سفلى دركات الجحيم والموصل لمن التجى
اليه الى عليا درجات النعيم والشرع انما يثبت عند المكلف ولديه بدلالة المعجزة على صدق
من انتمى اليه وقد جرت العادة الالهية في الامم السابقة ان يثبت الشرايع بالمعجزات
ثم يبين الاحكام بانزال الكتب والالهامات ولم يحصل لنبي فقط معجزة تدل على الاحكام

ونبي

ونشفي النفوس عن الاسقام وتنجي العقول عن عقال الشكوك والاوهام الا نبينا عليه افضل الصلوة
واكمل السلام فان القرآن مع كونه اظهر المعجزات وابهر البينات بين الاحكام العملية وعين
محاسن الشيم والافعال واورد دقايق العبر والامثال واظهر على منصة النصوص من وراء
الاستار عرايس ابكار الاسرار وجلى في مجالي قلوب اخيار الاخيار ما يتمتع به ما دار الفلك
الدوار سبحان من انزل من سماء الهداية ماء العلوم فسالت اودية بقدر الاذهان والفهوم
والمصنف روح الله تعالى روحه واعلى في غرف الجنان فتوحه قد اشار في غرة كتابه الشريف
واوما في طرة خطابه المنيف الى افادة القرآن المجيد والفرقان الحميد جميع ما ذكرنا من المقاصد
الجليلة مع ما زاد عليها من فرايد الفوائد الجميلة رعاية لبراعة الاستهلال التي هي من محسنات
الشروع في المقال وحثا للطالبين بتقديم بيان فوايد المشروع فيه والرمز الى ما به نيل المقصد
الاقصى والفوز فان اردت الوقوف على ما ذكرنا والتنبه لما نبهناك عليه ذكرنا فامعن النظر
قاصدا ان لا يفوتك شيء مما يتلى عليك واحسن التامل جاهدا ان لا تغفل عما سيلقى اليك
فاقول وبالله التوفيق وبيده ازمة التحقيق ان ما ذكرنا من تكميل الانسان مما لم يحصل بالنظر
البنا الا بتنزيل القرآن وكان فيه جهتان التكميل والاعجاز وكان المقصود الاصلي هو الاول
لكنه كان موقوفا على الثاني ذكر الاول اولا اجمالا وثانيا تفصيلا ووسط بينهما الثاني حيث
علق الحمد اولا على التنزيل للانذار المستتبع للتكميل ثم على التحدي ثم على التبيين مع ما يتعلق به فقال
بعد الاستعانة بالله تعالى والتيمن باسمه الحمد لله الذي نزل الفرقان على عبده الى
آخره حاصرا جنس الحمد او جميع افراده فيه تعالى وتقدس حقيقة كما هو مذهبنا لا ادعاء كما
هو مذهب صاحب الكشاف اعلم ان التنزيل تحريك من الاعلى الى الاسفل على سبيل التدريج
والحركة لا تقع وصفا بالذات الا للمتحيز بالذات من الجواهر الافراد وما يتركب منها والاعراض
سواء كانت قارة او سيالة انما توصف بها بتبعية محلها كالتحيز لكنها لا يقتضي التجوز مطلقا ولا
الاستحالة في حركة العرض بتبعية حركة محله لاستجماع العرف الخالص عن اوهام الفلاسفة ثم ان
القرآن المركب من الالفاظ والحروف كلام الله تعالى تلقفه جبريل عليه السلام فنزل على رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاذا اعتبر نسبته الى الله تعالى لا يتصور فيه النزول لا بالذات

ولا بالواسطة وان اعتبر نسبته الى جبريل الذى حمله وقيل نزل انه القرآن مثلا فان اريد
تنزيل القرآن بحركة بواسطة تحريك جبريل من حيث انه محله وهو قايم به بالفعل لم يحتج الى
التجوز بل غاية الامران يصار الى الحذف ويجعل التقدير نزل الفرقان بتنزيل محله والا احتيج
الى التجوز اما في النسبة بان يجعل تنزيل جبريل من حيث كونه محلا للجملة ولو عند الاداء الى المنزل
عليه تنزيلا له مجازا كما يوصف الكتاب بوصف صاحبه واما في المفرد بان يكون التنزيل مجازا
عن الايجاد في قلب الرسول عليه الصلوة والسلام دون الايجاد في اللوح المحفوظ لانه
يلايم معنى الانزال الا التنزيل الا سيما اذا قيد بكونه على الرسول او القرآن مجازا عما حله وكل من
هذه الثلثة محتمل هنا وتعين الاول في عبارة الكشاف لكونه الملايم لغرضه الذى هو اثبات
الحدوث للقرآن واثر التنزيل الدال على النزول تدريجا بحسب الوقايع كما يرى عليه
اهل الخطابة والشعر لانه اوفق بمقام بيان الاعجاز كما قال الله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا
فانه لما ارابهم كان المناسب تحديهم على هذا الوجه ازاحة للشبهة والزاما للحجة ولانه اد
خل في كونه نعمة علينا اذ لا يظهر لنا فايدة في نزوله جملة الى السماء الدنيا والاول انسب للسياق
والثاني للسياق والفرقان على بعض النسخ والمذكور في الفرقان لغة مصدر فرق بين الشيئين
اذا فصل بينهما سمي به القرآن لفصله بين الحق والباطل بتقريره الحق والمبطل باعجازه او لكونه
مفصولا بعضه عن بعض في الانزال فيناسب التنزيل الدال على التدريج ولهذا اختاره فان
الاعلام قد يلاحظ فيها المعاني الاصلية والقرآن على ما في بعضها لغة الجمع يقال قرأت الشيء
قرآنا بمعنى جمعته والقراءة يقال قرأت الكتاب قراءة وقرآنا بمعنى تلوته ثم نقل الى هذا المجموع
المتلو واريد الكل وهو المناسب لغرض المفسر وقد يراد القدر المشترك بينه وبين بعض
اجزائه الذي له نوع اختصاص به وهو المناسب لغرض الاصولي وقد يطلق على الكلام الازلي
القايم بذاته تعالى المنافي للسكوت والآفة وهو المناسب لغرض الكلامي ثم قيل كيفية نزوله
انه انزل جملة من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا وامر السفرة الكرام بانتساخه ثم نزل الى الارض
بحسب المصالح وقيل ان جبريل عليه السلام اخذه وهو في مقامه عند سدرة المنتهى من
حضرة الجبار اما ان سمعه بلا صوت غير مكتسب للعباد على ما هو شان سماعنا ثم القاه

من الصور المحفوظة او المكتوبة وحدوث هذا حال الالفاظ على سبيل التوسع

الى النبي

الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل اظهر في اللوح نقش بهذا النظم المخصوص فتلقفه جبريل
منه وخلق الله تعالى فيه علما ضروريا بانه هو العبارة المؤدية للمعنى القديم ثم نزل به منها الى النبي صلى الله
عليه وسلم منجما موزعا على حسب المصالح وكفاء الحوادث بامر الله تعالى وقيل اخذ اللفظ والمعنى
معا اخذ المعنو يا بان انتقشا في خزانته بارادته تعالى وخلق فيه ذلك العلم فالقاه اليه عليهما
الصلوة والسلام ثم قيل في ابتداء الوحي انه كان يتحمل ملك آخر عن الله تعالى انه امر جبريل بان
يأتي الرسول بالوحي وقيل كان يخلق الله تعالى لجبريل علما ضروريا بان الله تعالى طلب منه ان يأتي الرسول
بالوحي وانما اختار العبد المأخوذ من التعبد وهو تذلل على النبي والرسول اشارة الى ان طريق حصول
الكمال تحقير النفس والاذلال لقضية من تواضع رفعه الله كما يشعر به قوله تعالى سبحان الذي
اسرى بعبده ولانه اولى الاسماء واحسنها كما ورد في الحديث وقال الشاعر لا تدعني الا
بيا عبدها فانه اصدق اسمائي ولان فيه ايماء الى ان مرتبة النبوة ومرتبة لا كسبية ولان فيه
معنى نزول الاكمل على الاكمل فان القرآن لكونه معجزا باقيا وجامعا بين الحكمة النظرية والعملية اكمل من
ساير الكتب السماوية والعبودية في الرسول لكونها انصرافا من الخلق الى الحق اكمل من الرسالة لكونها
بالعكس ولان العبد يتكفل مولاه لاصلاح شانه والرسول يتكفل لاصلاح شان الامة
وكم بينهما وانما اضافه الى الله تعالى تشريفا للمضاف اي تشريف وتنبيها على ان منشاء هذا
اللطف الخاص انما هو كمال الاختصاص ليكون اي العبد لقوله تعالى قم فانذر وقوله تعالى
وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين فارجاع
الضمير الى القرآن لقوله تعالى بشيرا ونذيرا وقوله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي
هي اقوم او الى الله تعالى لقوله تعالى ويحذركم الله نفسه واتقوا الله حق تقاته ضعيف للعالمين
اي الثقلين ففيه اشارة الى ما اتفقوا عليه ان الجن ايضا مكلفون بالشرايع وان
الكافر منهم يعذب بجهنم لقوله تعالى لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين وان اختلفوا
في دخول المؤمنين منهم الجنة قال به ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى فقيل ليس ثمة لهم اكل
ولا شرب بل غذاؤهم متنعم كما في الدنيا وقيل يأكلون ويشربون كالانس وقال بعضهم
لا يدخلونها ولا ثواب لهم الا النجاة من العقاب ثم يقال لهم كونوا ترابا كالبهايم ونسبة

ونسبه الامام الرازي الى امام ابي حنيفة رحمه الله لكن قال الفاضل اللاهوري انه توقف في كيفية
ثوابهم قولا بان الله تعالى لم يبين في القرآن ثوابهم ونحن نعلم يقينا ان الله تع لا يضيع ايمانهم
فيعطيهم ما شاء نذيرا اي منذرا مخوفا وانما اقتصر عليه مع كونه مبشرا ايضا لان اول
ما نبع ينابيع الرسالة وطلع تباشير النبوة انما هو على العطاش في هواجر الضلالة والحيارى
في دياجير الجهالة ولذا اكتفى به في ابتداء الامر حيث قيل يا ايها المدثر قم فانذر ولانه يعم الكل
مع تضمنه تبشير من يليق به وان اختلف الحال باختلاف الحال فان بعضا ينذر بنار الجحيم في سفلى
الدركات وبعضا ينذر بما في النعيم من انحطاط الدرجات وآخر بجحيم البعد ولظى الحجاب عن جمال
له جمال الملك الوهاب فان التجنب عن الطرفين الافراط والتفريط والاستقامة على
حاق الوسط قولا وفعلا دونه خرط القتاد ولذا قال عليه السلام شيبتني سورة هود لان
فيها قوله تع فاستقم كما امرت وقال عليه الصلوة والسلام استقيموا ولن تحصوا اي لن
تقدروا على حق الاستقامة ثم لما ذكر اجمالا كمال القرآن بالنظر الى الغير وهو تكميله اراد ان يذكر
ما يفيد كماله في نفسه ويتوقف عليه مكملينه وهو الاعجاز الدال على كونه من عند الله تع وصدق
مبلغه في جميع ما جاء به من الانذار وغيره توثيقا للسابق وتحقيقا للاحق فقال فتحدى باقصر
سورة من سوره اي طلب المعارضة والاتيان بمثل اقصرها في الاشتمال على كمال الفصاحة
والبلاغة من الحداء يتعارض فيه الحاديان واخذ الاقصرية من تنكير سورة في قوله تعالى فاتوا
بسورة من مثله فعطف تحدى على نزل واخذ الاقصرية من هذه الآية يقتضيان رجوع ضميره
الى الله تعالى ويجوز ان يرجع الى العبد باعتبار اضافته الى ضميره تعالى ويؤخذ الاقصرية من قوله
ام يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله فان قيل ان اريد بالقرآن المجموع لم يستقم الفاء في قوله
فتحدى لان التحدي لم يكن بعد نزول المجموع وان اريد به القدر المشترك لم يستقم الضمير في قوله
من سوره لان السور للمجموع قطعا قلنا نختار الاول ونحمل التنزيل على ارادته كما اريد بالقيام
في قوله تع اذا قمتم الى الصلوة ارادته او الثاني ونحمل الكلام على الاستخدام حيث اريد بالظاهر
معنى وبالضمير معنى آخر فقد بر مصاقع الخطباء المصاقع جمع مصقع يقال خطيب مصقع اي بليغ مجهر
بخطبته من صقع الديك اذا صاح من العرب العرباء اي الخلص منهم من قبيل ليل اليل وظل

طليل فانهم اذا ارادوا المبالغة في شيء ياخذون من لفظه صفة ويؤكدونه بها فلم يجد به قدير
يعني لم يوجد في مقام التحدي او على اتيان مثله قادر فضلا عن معارضة بالفعل فان عدم وجد
ان من هو عالم الغيب والشهادة شيئا دليل قاطع على عدمه او لم يجد عبده وقدير للمبالغة دل
على المبالغة حتى يكون نفيه نفيا للكمال فلا ينافي ثبوت اصل القدرة لانها من النقل الى فعيل بالضم وهو
بها مفقود ولم يسلم انها من نفس الصيغة فلا ضير اذ الآتي بالكامل في البلاغة لا بد ان يكون كامل
القدرة ثم لما بين عدم قدرتهم في نفس الامر اراد ان يبين ظهور عدمها بعد التصدي فقال افحم
اي اسكت الله تعالى لوجوب كون الاعجاز فعله تعالى لانه تصديق فعلي قائم مقام التصديق القولي
كائنا في موضعه ويجوز ان يكون الفاعل العبد والقرآن مجازا وترك العاطف على ما في اكثر النسخ
لانه استيناف جواب عما يقال من اين علم عدم قدرتهم فكانه قال لانه اعجز الكمل فلزم عجز الكل
بالضرورة او لانه بيان وتاكيد لما سبق وفي بعضها بالواو عطفا على تحدى او لم يجد ووجهه
ان المسند اليه في الجملتين واحد على التوجيهين الاولين وتناسبان على الثالث والمسندين
متناسبان مطلقا من تصدى للمعارضة من فصحاء عدنان وبلغاء قحطان منهم الوليد حيث قال لقومه وانه سمعت
من محمد آنفا كلاما ما هو من جنس كلام الانس ولا من كلام الجن ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة
وان اعلاه لمثمر وان اسفله لمغدق يعلو ولا يعلى فقال قريش صبا والله الوليد عدنان
جد اعلى للنبي صلى الله عليه وسلم وكان اذا انتسب لم يتجاوزه ثم يقول كذب النسابون
قال الله تعالى وقرونا بين ذلك كثيرا وقحطان ابو اليمن والمراد بهما قبائل العرب المشهورون
بالبلاغة حتى حسبوا انه سحر وتسحيرا ولم يهتدوا الى التفرقة بين السحر والمعجزة حتى قالوا
تارة ان هذا الا سحر يؤثر واخرى سحر مستمر ثم لما فرغ عن تحقيق اعجازه اراد ان يرجع الى
ما كان فيه ويذكر كيفية تكميله فقال ثم بين مشيرا الى جواز تاخير البيان عن وقت
الخطاب وان لم يجز تاخيره عن وقت الحاجة فقال تعالى ثم ان علينا بيانه للناس اي لاجلهم
عموما لان البيان حصل لهم اجمعين للقطع بانتفائه ولا يدل عليه قوله الآتي ليدبروا آياته
لان الفائدة لا يجب ترتبها ولو سلم فتدبر الكل يجوز ان يحصل باعلام البعض الذي حصل له البيان
فتدبر ما نزل اليهم في القرآن بتوسط تنزيله الى الرسول صلى الله عليه وسلم وفيه اشارة الى ان

بل لا يبلغ غاية القرآن كما هو الشان
لا الصرفة المنوعة من ان يرد
الا بمعنى صرف الله تعالى واعجازه انه

ان المقصود الاصلي من التنزيل تكميل الانس واما تكميل الجن فبالتبع حسبما اي قدر ما متعلق
ببين او نزل يعالج ليكمل عملك بحسب ذلك اي بقدره وقد سكن السين في الضرورة عن اي
طرفة قال عن ذكرا يعني بضم العين وكسرها اي شيخ ولاح من مصالحهم بيان لما واراد به ما
امروا به ونهوا عنه وما تشابه عليهم والتبيين اعم من ان ينص المقصود او يرشد بما يدل
عليه كالقياس ودليل العقل وفيه اشارة الى ما اتفقوا عليه انه تعالى يراعي مصالح العباد
لكنه عندنا بطريق الفضل وعند المعتزلة بطريق الوجوب ليدبروا آياته متعلق ببين او نزل
وتدبر الآيات التفكر فيها بحيث يفضي الى معرفة ما يدبر ظاهرها من التاويلات الصحيحة والمعاني
اللطيفة وليتذكر التذكر اما بمعنى الاتعاظ او استحضار ما هو كالمركوز في العقل لفرط التمكن من
المعرفة بما نصب من الدلائل اولو الالباب ذوو العقول الخالية عن الركون الى مزخرفات الدنيا
والخالية بعد النجاة واهب الخلاص مع العقل ولذا خصهم بالتذكر من بين من عمهم التدبر واعاد
اللام تنبيها على استقلال التذكر فيما اريد بالتبيين تذكيرا مصدر من غير فعله كقوله تعالى
وتبتل اليه تبتيلا وحال بمعنى مذكرين فان العالم كما يجب عليه العمل بموجب علمه يجب عليه ايضا اعلام
غيره قال تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا
ثم ان هو البيان لما كان امرا يهتم بشانه ويعتنى ببيانه اجمله اولا ثم فصله كما في قوله تعالى ونادى
نوح ربه فقال يعالج فكشف قناع الانغلاق عن آيات القناع ما تستر به المرأة رأسها
وهو اوسع من المقنعة والانغلاق انسداد الباب واضافة القناع اليه من اضافة المشبه به
الى المشبه كلجين الماء وعدشة الآيات تارة بمخزونات النفائس واخرى بمحتجبات العرائس
على طريق المكنية واثبت في الاولى الانغلاق وفي الثانية القناع على طريق التخييل ففيه استعا
رتان مكنيتان وتخييليتان محكمات ما احكمت عبارتها وحفظت من الاحتمال الاتضاح معناها
بان تظهر عند العقل ان المعنى هذا لا غير من ام الكتاب اي اصله يرد اليها غيرها واخر متشا
بهات اي محتملات لا يتضح المراد بها لاجمال او مخالفة ظاهر او نحو ذلك مثلا قوله تعالى ان الله
لا يامر بالفحشاء محكم وقوله تعالى امرنا مترفيها ففسقوا متشابه فان امرنا مترفيها اي
متعنا بالطاعة يحتمل الامر وفسقوا وهذا المحكم والمتشابه غير ما اصطلح عليه الحنفية لان الاول

لهما

يهنا متناول للظاهر والنص والمفسر والثاني للخفي والمشكل والمجمل فان قيل المتشابه بهذا المعنى
يعلم بالتفحص والنظر وبيان الحديث ولا يتوقف على كشفه تعالى قلنا الكل راجع الى كشفه تعالى اما
الاول فلان الاهتداء الى وجوه التاويل وطرق الاستدلال ليس الا من الملك المتعال واما الثاني
فلقوله تعالى وما ينطق عن الهوى فان قيل قوله من رموز الخطاب تدل على كون المراد بالمتشابهات
ما اصطلح عليه الحنفية قلنا اطلاق الرمز باعتبار عدم التصريح بالمراد فانه الاشارة بالشفتين او
الحاجب واريد به ههنا ما رمز به مطلقا واللازم والخطاب توجيه الكلام نحو الغير واريد به ههنا الكلام
الموجه للافهام واضافتها اليه من اضافة الجزء الى الكل والجزئي الى الكلي لا من اضافة الصفة الى
موصوفها لعدم ضرورة تدعو اليها فان قيل اذا اتضح معاني المحكمات ولم يبق فيها احتمال لم يوجد فيها
انغلاق فكيف يستقيم قوله فكشف قناع الانغلاق عن آيات محكمات قلنا الاحتمال المنفي هناك الاحتمال
الناشئ عن الدليل فلا ينافي ثبوت مطلق الاحتمال ولو سلم ان المنفي هو المطلق فالمراد بالكشف المتعلق
بها انزالها مكشوفة كما يقال ضيق فم الركية اي اجعلها ضيقا من اول الامر ذكره في الكشاف
والمفتاح فان قيل المراد بالكشف المتعلق بالمتشابهات معناه الظاهر بلا مرية فكيف يصح ان
يراد بلفظ واحد معنياه اذ لا عموم للمشترك قلنا له عموم عند الشافعية والمصنف منهم ولو سلم فاللفظ
مكرر حكما باعتبار العطف فعلى ما ذكرنا جاز ان يتعلق قوله تاويلا وتفسيرا بالمتشابهات فقط
وان يختص التاويل بها ويعم التفسير بها وبالمحكمات ايضا وهما يتميزان عن النسخ بمعنى الفاعل
اذ الكاشف تاويله وتفسيره والتاويل من الاول وهو الرجوع والانصراف للفظ الى محتمله فاذا فهو صرفه
وقع في القرآن او الحديث فان وافق الكتاب او السنة او القواعد المقررة فصحيح والا
ففاسد والتفسير من تفسر المرأة عن وجهها اذا كشفت النقاب واسفر الصبح اذا
اضاء اضاءة لا شبهة فيها فيكون مقلوبا من السفر قال الامام فخر الاسلام وهذا
معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار اي فقطع بتاويله
واجتهاده على انه مراد الله تعالى لانه نصب نفسه صاحب وحي وقال الراغب الفسر والسفر
لغة يتقارب معناهما كتقارب لفظيهما لكن جعل الفسر لاظهار المعنى المعقول والسفر لابراز
الاعيان للابصار وفي الكواشي التاويل ما يتعلق بالدراية والتفسير بالرواية وقال علم الهدى

انكر بعض السلف صحة ذلك الخبر لما وجده خارجا عما عليه عمل الامه وخاصه في الآيات التي تضمنت
الاحكام التي بالناس الى معرفه ما فيها حاجه مما استنبط منها الفقهاء معاني فرعوا عليها الفروع
وفي ذلك تفسير بالرائي ومن اقربه فانهم تفسير قواي ذلك فقال قوم التفسير بالرائي هو ان
يحمل المراد على ما يراه بعقله بالتامل فيه دون ان يتفحص عن ذلك بالعرض على ما ظهر نا وبلغنا من
فوع وبالمتواتر من الاحكام التي كادت تظهر ظهور من مايوصف رادها بالمكابرة فاما
من عرض على ذلك فهو غير مفسر بالرائي ولكنه مفسر بالدليل الذي قد اذن له الحكم بمثله في عامة
امور الدين وذلك تفسير بالعلم وقال قوم من ذم به فرقتان فرقة من المجتهدين استشهدوا
على انه تعالى بما يرون انه كذلك ثم ربما يبدو لهم في ذلك فيشهدون به على انه تعالى يعني
بها المصوبة من المعتزلة فاما من يعمل على ما يقرر عنده من غير الشهادة به على انه تعالى ولكن
يعمل على ما بلغه جهده وادرك منتهى طوقه على ما جاء من القول بانه ان كان خطاء فمني
وان كان صوابا فمن الله تعالى فلا باس اذ قد جاءت به الاثار وعملت به الامة وفرقة جعلوا الرائي
عيار الماجاريه القرآن يبني عليه امره لا ان يتهم رائه لدى القرآن ويتبعه المفهوم منه المتوارث
في كثير من المكلفة فاما من اتبع رائه دلالات القرآن وعرف بذلك ما لم يجئ فيه البيان فرجوا
ان يكون غير داخل في ذلك الخبر وقال قوم ذلك في المتشابه الذي ليس بالناس الى معرفه ما فيه حاجه
فيكون تفسيره خارجا مخرج الغلو فيه واما فيما لا بد للناس من معرفه ذلك والعمل به فيجب النظر
فيه بما يبلغه العقل وبالعرض على ما فيه الايضاح ثم لما كانت الالفاظ داله على الصور الذهنية وهي على
الموجودات الخارجية عطف على كشف القناع المفيد للاولى ما تفيد الثانية فقال ابرز غوامض
الحقايق ولطايف الدقايق وترك الفاء المفيد للترتيب وان كان مقتضى الظاهر ذلك قصدا
الى جعل مجموع الكشف والابراز تفصيلا للتبيين واراد بابراز الاولى حل مشكلات عالم الشهادة
وبابراز الثانية حل مشكلات عالم الغيب او اراد بالاول حل مشكلات يتعلق بنفس العوالم
وبالثاني حل مشكلات يتعلق باحوالها وصفاتها ورفع شبه تنشا من معارضة الوهم العقل
فظهران الاضافة من بمعنى اللام كما هو الحقيقة لا من اضافة الصفة الى موصوفها لعدم ضرورة تدعو
اليها ثم علل الكشف والابراز بقوله ليتجلى لهم اي للناس عامه فانه المقصود بالكشف والابراز

غاية انه يترتب لتقصير من بعضهم وترتبه غير لازم بدليل قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
فلا وجه للتخصيص باولي النهى منهم خفايا الملك والملكوت وخبايا قدس الجبروت الملكوت
من الملك كالرهبوت من الرهبة والتاء للمبالغة فهو اعظم من الملك والخبايا جمع خبية بمعنى خفية
والقدس بسكون الدال وضمها الطهر والتنزه والجبروت من الجبر بمعنى القهر والمعنى لينكشف
لهم الصفات السلبية وتنزه الذات عن شوائب النقص وقيل والملك عالم الشهادة ويقال له عالم
الخلق وهو عالم الاجسام والجسمانيات والملكوت عالم الغيب ويقال له عالم الامر وهو عالم
الارواح والروحانيات والجبروت عالم الاسماء والصفات الالهية ولهذا اضاف القدس
اليه ويجوز ان يراد بابراز غوامض الحقايق افادة العلوم الدقيقة المتعلقة باحوال عالم الشهادة
وبتجلي خفايا الملك معرفة وقوع الكاينات قبل وقوعها ويؤيده ما قال ابن خلكان في تاريخه ان السلطان
صلاح الدين لما فتح مدينة حلب انشد القاضي محي الدين قصيدة بائية اجاد فيها كل الاجادة وكان
من جملتها هذا البيت • وفتحك القلعة الشهباء في صفر • مبشر بفتوح القدس في رجب • فكان
كما قال فقيل لمحي الدين من اين لك هذا فقال اخذته من تفسير ابن برجان في قوله تعالى الم غلبت قال
الروم في ادنا الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين قال المورخ لما وقفت
انا على هذا البيت وهذه الحكاية لم ازل اتطلب تفسير ابن برجان حتى وجدته على هذه الصورة •
وذكر له حسابا طويلا وطريقا في استخراجه حتى حرره من قوله بضع سنين وله نظاير كثيره
لا يقبل الانحصار ذكرت بعضها لولا مخافة الاكثار ليتفكروا ويتعلق بيتجلي فيها اي تلك المعلومات
المنكشفة المبرزة تفكيرا اي تفكرا والمقصود من هذا التفكر الترقي من البرهان الى العيان فان ابتداء
حال العارف كما سيذكره المصنف الذكر والفكر والتامل في اسمائه تعالى والنظر في الآية والاستدلال
بصنايعه على عظم شانه وباهر سلطانه ويترتب عليه الخوض في لجة الوصول فيصير من اهل المشاهدة
وهذا نهاية مراتب كمال القوة النظرية ثم ان ما ذكر الى هنا قد افادت ما به يكمل القوة النظرية بدليل
الغايات المذكورة فلما فرغ عنها اراد ان يشير الى ما به يكمل القوة العملية وهو العمل بما يلايم نظام المعاش
ونجاة المعاد وقدم الاول لتوقف الثاني عليه لافادته العقايد وصدره بما يفيد العلم وذكره صريحا
لان العمل بلا علم ضلال • كما ان العلم بلا عمل وبال • حيث قال ومهد عطفا على كشف او ابرز لان

والغرض انكشف لهم احوال الافاق والانفس وصفاته الجليه وافعاله

هذا التمهيد من جملة المبينات لهم اى لاجل الناس قواعد الاحكام اى المسائل المتعلقة بافادة الاحكام
الشرعية الفرعية سواء كانت تكليفية كالوجوب ونحوه او وضعية كالسببية ونحوها والمراد تمهيدها
توفيق المجتهدين لتحصيلها واقدارهم على استخراجها واوضاعها عطف على الاحكام والضمير راجع
اليها والمراد بها العلل والمعاني الموضوعة لافادة الاحكام وبقواعدها المسائل المتعلقة بافادتها و
يجوز ان يراد بالاحكام الاحكام التكليفية وحينئذ يراد باوضاعها الوضعية من نصوص الآيات
حال من الاحكام وما عطف عليها او صفة لها اى مستنبطين منها واراد بها عباراتها المسوقة
لافادة المعاني والماعها جمع لمع كضوء واضواء وزنا ومعنى واراد بها اشاراتها ودلالاتها واقتضا
آتها والاقيسة الحاصلة هي منها وتجوز ان يتعلق من بتمهيد لكن يحتاج حمل اللام في الاحكام واو
ضاعها ليست كلها مستفادة من الكتاب ثم انه اشار الى العلوم ضمن قوله لتذهب عليه لهدى
اى ليزيل الله تعالى عنهم الرجس اى القذر جهلا كان او ذنبا فان الحكمة في شرع الاحكام وبيان
الحلال والحرام ان تعرفوها وتعملوا بموجبها فبمعرفتها يزول قذر الجهل وبالعلم بموجبها يزول قذر
الذنب فيحصل الطهارة الكاملة ولهذا قال ويطهركم تطهيرا ويلزمه اولا تهذيب الظاهر بالشرايع
النبوية وثانيا تهذيب الباطن عن الملكات الردية والاخلاق الذميمة وترك شواغله عن عالم ا
الغيب وثالثا تحلي النفس بالصور القدسية بعد الاتصال بعالم الغيب ورابعا تجلي ما تجلى عقيب اكتساب
ملكة الاتصال والانفصال عن نفسه بالكلية وهو جمال الله تعالى الذي هو غاية الغايات واهم المهمات
ثم لما فرغ عن بيان كيفية تكميل القرآن الناس بحسب القوتين فرع عليه بيان حال من اهتدى
بهدايته فنال الكمال ومن تركها وآثر الجحيم بدل النعيم المقيم وليس الا ان القرآن متكفلا لبيا
ن درجات السعداء ودركات الاشقياء ولذا اشير اليها في سورة الفاتحة كما سيأتي
ان شاء الله تعالى فقال فمن كان له قلب اعلم ان كل انسان خلق على الفطرة السليمة كما قال الله تعالى
فطرة الله التي فطر الناس عليها وقال عليه السلام كل مولود يولد على فطرته ثم ابواه يهودانه وينصرانه
ويمجسانه فمنهم من اضاءت فطرته الاصلية بطلوع الشمس المضيئة المحمدية من افق ملته البيضاء
واثمرت اغصان اعماله المورقة من مشارع شريعته الغراء وهم فرقتان فرقة ازداد نور
فطرتها الاصلية فصار بحيث يضيء ولو لم تمسسه نار ولعله المراد بالقلب في قوله تعالى ولولا فضل الله

او المستنبطين

على تعريف الخ لا الاستنباط ف
لان القواعد المستفادة
منها الاحكام

عليكم

عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا واليه اشار بقوله فمن كان له قلب اى قلب كامل خالص
عن الشوايب النفسية والكدورات الانسية يتفكر في حقايق القرآن ودقايقه ويعثر على نكته
ويقف على رقايقه ويعي ما يلقى اليه من مخزوناته ويحفظ ما يصل اليه من مكنوناته ويفرقه بانواره
مشرقا على اضمحلال ويعجز عن الاستدلال على مقاصده بالاستقلال والصوارف البشرية
صرفته عن الاشتغال بما يورث لقلبه الاضاءة والاشتغال ولكنه اصغى الى استماع الحق وجمع
حواسه عن ان يتفرق وهو حاضر ببدنه يعلم ما يتلى عليه ويفهم ما يلقى اليه واليه اشار بقوله
او القى السمع وهو شهيد اى حاضر بقلبه فيفهم او شاهد بصدقه فيتعظ بمواعظه وينزجر بزو جره
فهو في الدارين اى في الدنيا والآخرة حميد في الدنيا وسعيد في الآخرة لان من يأتي بالفعل
الحسن يستحق الحمد في الدنيا والثواب في العقبى وهو قد جمع محاسن الافعال ومحاسن
الصفات فلان يحمد ويسعد في الدارين اولى ومنهم من اطفأوا انوار فطرتهم السليمة وانغمسوا
في دياجر افكارهم العقيمة ولم ينبههم داعي رقاد غفلتهم بالنداء وجعلوا اصابعهم في آذانهم
واستغشوا الردا ظلمات بعضها فوق بعض بها استحقوا من الجبار المقت والبغض واليه
اشار بقوله ومن لم يرفع اليه رأسه اى لم يلتفت اليه لغاية تكبره واطفاء نبراسه اى مصباح
وهو الفطرة المذكورة يعش ذميما في الدنيا ويصل سعيرا اى جل جهنم في الآخرة كما قال تعالى
من اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيمة اعمى وفي بعض النسخ يصلى
بالرفع مع عطفه على المجزوم لوجود السبب عراه عن الجزم لبعد الجزم ويجوز ان يكون الاول
اشارة الى ذوي النفوس القدسية المستغنى صاحبها عن تجشم ترتيب المقدمات فان القلب
على ما هو رأى المحققين لوح معنوي كالمرآة ينتقش فيه العلوم اذا لم يمنع مانع ولا شك ان مثل هذا
الانتقاش دفعي لا تدريجي والثاني الى ذوي العقل المستفاد الذي يحصل به العلم بعد جمع الحواس و
معاونة القوى العقلية ومضي زمان التأمل والتفكر والثالث الى ذوي الغباوة والغواية بلا ارشاد
الذين تراهم يهيمون في كل واد وان يكون الاول اشارة الى علماء علم التفسير ورمزا الى ان
تحصيل العلم انما يكون بطريق التأمل الصادق بالقلب الصافي والسماع من عالمه على الوجه
الوافي والثالث الى الجهلة المعرضين عن قبول الحق والهالكين في ظلمات الضلال المطلق اقول

والديجور الظلام وليلة
ديجور مظلمة جوهري
الرقاد بضم الراء
النوم
ح

الاحسن ان يقال المراد بالاول المجتهد الذي له قدرة رد المتشابهات الى المحكمات وقوة استنباط
الحقايق والدقايق النظريات والعمليات عن عبارات الكتاب واشاراته ودلالاته واقتضاءاته و
بالثاني المقلد الذي يقلد المجتهد ويصغي اليه ويقبل قوله عن قلب حاضر وفؤاد يقظان او شاهد
بصدقه ومنزجر بزواجره وبالثالث من ترك الاتباع في الايمان وآثر الاصرار على الطغيان
فانهمك في غمرات الضلال واخذ نورا يتوسل به في الدارين الى الكمال وانما جمع بين المجتهد والمقلد
في حمد الدنيا وسعادة الآخرة نظرا الى اصل الحمد والسعادة فانهما يشتركان فيه وان ينزح المجتهد
عليه بفضائل في الدارين يضيق عن احصائها نطاق البيان يفصح به قوله تعالى قل هل يستوي الذين
يعلمون وقوله تعالى والذين اوتوا العلم درجات وقوله من يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا
وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم فقيه واحد اشد على الشيطان من الف عابد الى غير ذلك
من الآيات والاحاديث ففي ظاهره بشارة عظيمة للمقلد المراعي كما هو اللايق بفهمه وفي تاويله تفخيم
شان المجتهد وتعظيم كما هو اللايق بفهمه ايضا بقي مقلد غير مراع وتارك للتقليد عن اصله في الفروع
وان ادعى الاسلام فكانه ادرجهما في الثالث اما الثاني فظاهر واما الاول فلان العمل جزء من الايمان
او كجزء منه فعبه ومنهم من قال لا بعد في عد العاصي في زمرة اهل النار فيه انذار عظيم للعصاة
التاركين للاعمال والمقصرين في تحصيل الكمال ثم لما لزم من كون القرآن معجزا كون متكلمه واجب الوجود
اذ الممكن الوجود لو قدر على مثله لم يكن ذلك معجزا او من كونه مكملا للنفس بحسب القوتين كونه فايض
الوجود كان المقصود الاصلي والغرض الاولى لكل من استكمل بالكمالين تحصيل رضا الرحمن ومشاهدة
جمال الملك المنان فرع على الاول النداء بقوله يا واجب الوجود وهو الذي يقتضي ذاته وجوده
بخلاف الممكن فان مقتضى وجوده العلة الخارجة عنه وعلى الثاني النداء بقوله ويا فايض الوجود الفيض
فعل فاعل يفعل دائما لا لعوض ولا لغرض من فخر الى آخره فيضا اذا كثر حتى سال من جوانب مجراه
والجود افادة ما ينبغي لا لعوض فكان جوده تعالى ما زاد على موضعه فسال من جوانبه وعلى الثالث
النداء بقوله ويا غاية كل مقصود اي كل ما يقصد ويراد بالتكميل بحسب القوتين ثم فيه فوائد
احدها وهي انه التفت من الغيبة الى الخطاب تنويرا للصورة وتقريرا للحرزة فان مجرد
ذكر ما سبق من الكمالات اذا اقتضى توجه العبد بالخطاب الى حضرة الملك الوهاب فكيف

اذا اتصف بتلك الكمالات ولم يقصر الى الافادة والاستفادة بالمقالات وله فائدة اخرى
ستظهر في الفاتحة ان شاء الله تعالى الثانية انه كرر به الاشارة الى المبداء والمعاد
وما بينهما حيث اشار بالاول الى المبداء فان وجود الممكنات باسرها من الواجب
الوجود تعالى وتقدس وبالثالث الى المعاد فان رضاه المنجي عن البوار انما يحصل في دار القرار
وبالثاني الى ما بينهما فان فيضان جوده اعطاء الارزاق الظاهرة التي بها نماء الاشباح
واعطاء الارزاق الباطنة التي بها بقاء الارواح فيكون ذكرها كنعذلكه الحاسب الثالثة انه
لما اراد الدعاء بقوله صل وافض واسلك وسلم كان المناسب تقديم وسيلة هي اقوى
الوسائل واشرفها لما ستاتي ان تقديم الوسيلة على طلب الحاجة ادعى الى الاجابة صل
على آية شره على الطريق المتعارف ابرازا له في صورة الدعاء لتحصيل كمال الامتثال لقوله تعالى صلوا
عليه فان الصلوة ثم بمعنى الدعاء كما قرر في موضعه وليكون وسيلة الى الدعاء لنفسه الآتي
ذكره ولان المتبادر من الطريق المتعارف صلوة العبد ولا يخفى ان صلوة المولى من جميع الجهات
اولى صلوة توازي غناءه بفتح الغين المعجمة والمد النفع اي تساوي وتقابل نفعه الذي حصل به
لامته صلى الله عليه وسلم وظاهر ان نفعه اكثر من ان يحصى فيكون الصلوة كذلك ومقصوده
ان يحصل له في مقابلته مثوبات غير متناهية بحكم قوله صلى الله عليه من صلى على مرة صلى الله عليه
عشرا وتجازي عناءه بفتح العين المهملة والمد التعب اي يكون عوضا عن تعب حصل له في
تبليغ الاحكام وبيان الحلال والحرام وعلى من اعانه وقرر بنيانه تقريرا للبنيان في الاصل
الى لط والمراد ههنا ما بني ومهد من بيان الحكم النظرية والاحكام العملية واراد بهم الصحابة
والتابعين ومن بعدهم من العلماء العاملين الى يوم الدين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين
وافض علينا من الافاضة وقد سبق من بركاتهم البركة النماء والزيادة فكانه اراد بها
علومهم ومعارفهم واسلك بنا مسالك كراماتهم اي اجز ناطرقا توسلوا بها ووصلوا الى
اكرامك وتعظيمك فان الكرامة اسم من الاكرام والتكريم وكانه اراد بها الاعمال الصالحة وسلم
عليهم وعلينا تسليما كثيرا التسليم ان يقال سلام عليك والمقصود ههنا التكريم والتبجيل
وبعد اعلم ان شرف العلم يكون بشرف موضوعه وشرف معلومه وشرف غايته وشدة

وشدة الاحتياج اليه وعلم التفسير حاز الاشرفية من الجهات الاربع اما الاول فلان موضو
عه كلام الله تعالى الذي هو منبع كل حكمة ومجمع كل فضيلة واما الثاني فلان معلومه مراد الله تعالى المستفاد
من كلامه واما الكلام فليس موضوعه ذات الله تعالى وصفاته ولا معلومه ما يتعلق بهما فقط حتى
يكون اشرف من التفسير بل موضوعه المعلوم مطلقا من حيث يثبت به العقايد الدينية وكذا معلومه
ما يتعلق به مطلقا من تلك الحيثية واما الثالث فلان غايته الاعتصام بالعروة الوثقى التي لا انفصام
لها والوصول الى السعادة السرمدية التي لا انصرام لها واما الرابع فلان كل كمال ديني او دنيوي
عاجلا او آجلا مفتقر الى العلوم الشرعية والمعارف الدينية ومدارهما على العلم بكتاب الله تعالى
الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ولذا قال فان الفاء اما على توهم اما قبل بعد
كما يكون الخبر كذلك او على تقديرها في نظم الكلام وكانهم اذ حذفوها جعلوا الواو عوضا عنها اعظم
العلوم مقدارا اي في حد ذاته وارفعها شرفا ومنارا اي بالنظر الى ادلته فان المنار ما يستدل
به على الشيء وفي جعل شرفه ارفع من المبالغة ما لا يخفى علم التفسير وهو علم يعرف به معاني كلام الله
تعالى بحسب الطاقة البشرية الذي هو رئيس العلوم الدينية لنفاذ حكمه عليها ورأسها
لتوقفها عليه لكونه مرجع معظم ادلتها ومبنى قواعد الشرع اي اصل المختص بالمشروع من
الاحكام التكليفية والوضعية واساسها المبنية هي عليه لان القواعد انما تبنى على الادلة
المبنية والموسسة على هذا العلم لا يليق لتعاطيه اي تناوله والتصدي اي التعرض للتكلم
فيه الا من برع في العلوم الدينية واستخراج لطائف تتعلق بالاحكام والبلاغة وغيرها الا من برع بفتح الراء
المهملة وضمها ايضا والعين المهملة اي فاق اصحابه في العلوم الدينية كلها اصولها وفروعها كالعلم
الحديث والكلام واصول الفقه وفروعها كالفقه وعلم الاخلاق وفاق في الصنا
عات العربية الصناعة ملكة يقتدر بها على استعمال موضوعات ما نحو غرض من الاغراض على وجه
البصيرة بحسب الامكان فقيل العلم ان لم يتعلق بكيفية عمل كان مقصودا في نفسه ويخص
باسم العلم وان تعلق بها كان المقصود منه ذلك العمل ويسمى صناعة في عرف الخاصة وينقسم
الى قسمين قسم يمكن حصوله بمجرد النظر والاستدلال كالطب وقسم لا يحصل الا بمزاولة
العمل كالخياطة وهذا القسم يخص باسم الصناعة في عرف العامة والفنون الادبية بانواعها

بر

سميت بالادبية لتوقف ادب النفس في المحاورة والدرس عليها ومعرفتها بعلم يحترز به عن الخلل
في كلام العرب لفظا او كتابة وقسموه الى اثني عشر فمنها بعضها اصول وهي اللغة والصرف
والاشتقاق والنحو والمعاني والبيان والعروض والقافية وبعضها فروع وهي الخط
وقرض الشعر والانشاء والمحاضرات ومنه التواريخ واما البديع فقد جعلوه ذيلا لعلمي
المعاني والبيان لا قسما برأسه لعدم دخوله في التعريف المذكور الا ان بعضا من هذه
الفنون لا يستمد منه التفسير وهو العروض والقافية وقرض الشعر والخط والانشاء لان
ما سوى الانشاء لا دخل له في افادة المعنى اصلا مع اختصاصها سوى الخط بالشعر والانشاء
لا تعلق له بالقرآن فمراده بانواعها الكاملة المعتبرة ثم ان علم القراءة معتبر في التفسير انواعها
فاما ان يجعل مما يستمد منه ويندرج في العلوم الادبية دون العربية لان المراد بها ما لا
يختص بكلام دون كلام وهو مختص بالقرآن او يجعل من التفسير على ما يفهم من اشارة
المص كما سيأتي ان شاء الله تعالى ويعرف علم التفسير بما يعرف به معاني كلام الله تعالى
والفاظه بحسب الطاقة البشرية فيكون تسمية المجموع بعلم التفسير من قبيل تسمية الشيء باسم
اشرف اجزائه فان قيل كونه رئيس العلوم الدينية ورأسها ومبنى قواعد الشرع واساسها
يقتضي تقدمه على العلوم الدينية وانحصار لياقة تعاطيه والتكلم فيه فيمن برع في العلوم
الدينية يقتضي تأخره عنها فما وجه التوفيق قلنا الحكم الاول بالنظر الى السلف من الاصحاب المقتبسين
انوار حقائق التنزيل عن مشكاة النبوة والثاني بالنظر الى الخلف المستنبطين ما يتعلق بالحكم
والاحكام والبلاغة من اللطائف والدقائق كما سيشير اليه المص فان القدماء لما بينوا المعاني
واوضحوا المباني تيسر بناء قواعد العلوم الدينية عليها وربط ادلتها اليها ومن دونهم اذا
ارادوا استخراج النكت واللطائف منه فعليهم الالتجاء بالعلوم الدينية والعربية
ولطالما احدث في نفسي بان اصنف اللام موطئة للقسم وما مصدرية ولذا كتبت مفصولة
في عامة النسخ وقيل كافة في هذا الفن اي فن التفسير كتابا يحتوي يشتمل على صفوة بالحركات
الثلاثة في الصاد بمعنى الخالص ما بلغني من عظماء الصحابة والصحابة في الاصل مصدر وهنا جمع
صحابي وهو عند جمهور اهل الحديث مسلم رأى النبي صلى الله عليه وسلم وان لم يروعنه

حدثنا وشرط بعضهم طول الصحبة وبعضهم الرواية ايضا واراد بعظمائهم عليا وابن عباس
وابن مسعود وعمرو بن العاص وابن الزبير وابن عمر وابي بن كعب وزيد بن ثابت رضوان
الله تعالى عليهم اجمعين وصدرهم علي حتى قال ابن عباس ما اخذت من تفسير القرآن فعن
علي بن ابي طالب الا انه تجرد لهذا الشان وتتبعه حق التتبع حتى قالوا ان المحفوظ عنه اكثر من
المحفوظ عن علي كان علي يحرض على الاخذ عنه وعبد الله بن مسعود يقول نعم الترجمان عبد الله بن
عباس وهو الذي قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم فقهه في الدين وحسبك
بهذه الدعوة وقال علي رضي الله عنه ابن عباس كانما ينظر الى الغيب من ستر رقيق
ويتلوه ابن مسعود وغيره وعلماء التابعين هو جمع تابع وهو من صحب الصحابي واراد بهم الحسن
البصري فانه ادرك من الصحابة مائة وثلثين ومجاهدا فانه قرأ على ابن عباس مطلب
قراءة تحقيق واتقان وسعيد بن جبير فانه قرأ على ابن عمر وابن عباس وابن الزبير وغيرهم
كعلقمة وعكرمة والضحاك بن مزاحم ومن دونهم اراد بهم عبد الرزاق وابا علي الفارسي
وعلي بن ابي طلحة وامثالهم ومن المبرزين فيهم محمد بن جرير الطبري فانه جمع على الناس
اشتات التفاسير وابو اسحق الزجاج حتى قال مولانا شمس الدين الاصفهاني في
مقدمات تفسيره الجامع بين التفسير الكبير والكشاف فتتبعت الكشاف فوجدت ان كل ما اخذه
اخذه من الزجاج وينطوي من مطاوي اطوى ويلزمه الاشتمال على نكت جمع نكتة وهي
اللطيفة المستخرجة بقوة الفكر من نكت الارض اذا اثر فيها بقضيب ونحوه بارعة اي فائقة
رائعة اي معجبة استنبطها وهو في الاصل استخراج النبط وهو اول ما يظهر من ماء
البئر اذا حفر واستعمل في استخراج اللطائف بالكد والاجتهاد وكانه اراد بافاضل المتأ
خرين صاحب الكشاف والامام الرازي والراغب الاصفهاني فان اكثر ما يتعلق بالاعراب
ولطائف المعاني والبيان من الكشاف وبالكلام من الكبير وبالاشتقاق والاشارات
ولطائف العبارات من تفسير الراغب انظر كيف نسب خلاصة الحقائق السمعية الى المتقدمين
والنكت واللطائف الاستنباطية الى المتأخرين وبهذه الاشارة التي وعدناها في
الجواب المعزية المنسوبة من عزاه اذا نسبه والائمة الثمانية المشهورون هم السبعة

المذكور

المذكورون في التيسير والشاطبية وهم نافع وابن كثير وابو عمرو وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي
وثامنهم ابو محمد يعقوب بن اسحق الحضرمي البصري وقد ثبت شيخان اخران ابو جعفر يزيد بن القعقاع
المخزومي المدني وابو محمد خلف بن هشام بن ثعلب اما شهرة السبعة فغنية عن البيان واما
الثامن فلما قال صاحب النشر انه كان اماما كبيرا ثقة عالما صالحا انتهت اليه رياسة القرآن
بعد ابي عمرو وكان امام البصرة سنين وقال ابو حاتم السجستاني هو اعلم من رأيت بالحروف
والاختلاف في القرآن وعلله ومذاهبه وقال الحافظ ابو عمرو الداني وائتم بيعقوب في اختياره عامة
البصريين بعد ابي عمرو فهم او اكثرهم على مذهبه ثم روى عن شيخ الخاقاني عن محمد بن عبد الله
الاصفهاني انه قال وعلى قراءة يعقوب الى هذا الوقت ائمة المسجد الجامع بالبصرة واما التاسع فلما
قال صاحب النشر ايضا انه كان اماما كبير القدر انتهت اليه رياسة القرآن بالمدينة وروي
عن نافع انه قال لما غسل ابو جعفر بعد وفاته نظروا ما بين نحره الى فؤاده فرأوه مثل ورقة المصحف
قال فما شك احد ممن حضره انه نور القرآن ورئي في المنام بعد وفاته على صورة حسنة
فقال بشر اصحابي وكل من قرأ قراءتي ان الله تعالى غفر لهم واجاب فيهم دعوتي واما العاشر
فلما قال صاحب النشر ايضا انه كان اماما كبيرا عالما ثقة زاهدا تتبعت اختياره فلم اره يخرج عن قراءة
الكوفيين في حرف واحد ثم الصحيح ان احكام القرآن من جواز الصلوة وغيره جارية في الثلثة
الاخيرة كالسبعة واما ما وراءها فالاصح ان ما لم يثبت فيه واحد من الشروط الثلثة
صحة سند وموافقة واحد من المصاحف العثمانية ولو احتمالا واستقامة وجه في
العربية ولو بوجه لا يجوز الصلوة به وان كان مشهورا واما غيره فلا خلاف في عدم جوا
زها به والخلاف في الافساد وقال الاصفهاني ما لم يتواتر من القراءات الشاذة حكمها
في الصلوة حكم كلام البشر وقال الجعبري ولو قرأ الشاذ مع قراءة قدر ما يجوز به الصلوة
تجوز صلوته وقال الامام قاضي خان لو قرأ ما ليس من المصحف الامام ان لم يكن ذكرا
ولا تهليلا تفسد صلوته لانه من كلام الناس فان كان معناه ما كان في الامام في
تجوز صلوته في قياس قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لان الامام يجوز قراءة القرآن
في الصلوة باي لفظ كان ومحمد انما يجوز باللفظ العربي فقط خلافا لابي يوسف اعلم ان

ان قول المصنف ويعرب عن وجوه القرآن بعد قوله في هذا الفن كتابا يشير الى ان هذا الفن اى التفسير
يشعر بان علم القراءة ايضا من علم التفسير كما ذكرنا سابقا يثبطني اى يشغلني فاصمم به عزمي اى
خلص عن التردد فصار ماضيا لا فتور فيه يقال صمم السيف اذا مضى وقطع وصمم فلان على امره
اى مضى على رائه فيه اقول نازل منزلة اللازم فليس له مقول ومعطي كل سؤول هكذا وقعت العبارة
في اكثر النسخ من السؤال بمعنى طلب الحاجة يقال سألته الشيء بمعنى طلبت الثاني من الاول
وفي بعض النسخ كل سول اى حاجة ويرد عليه انه لا يزدوج مع قوله اقول اذ لا يوافقه في الوزن
اللهم الا ان يقرأ بحذف الهمزة كما قرئ به في الآية الكريمة سورة فاتحة الكتاب السورة طائفة
من القرآن مترجمة اقلها ثلث آيات وتمام تحقيقها يأتي في موضعه ان شاء الله تعالى وفاتحة
الشيء اوله فقيل في الاصل مصدر بمعنى الفتح كالكاذبة بمعنى الكذب ثم اطلقت على اول الشيء تسمية
للمفعول باسم المصدر لان الفتح يتعلق به اولا وبواسطته يتعلق بالمجموع فهو المفتوح الاول ورد
بان فاعلة في المصادر قليلة واطلاق تسمية المفعول بالمصدر خلاف الظاهر فالاحسن انها صفة
ثم جعلت اسما لاول الشيء اذ به يتعلق الفتح بمجموعه فهو كالباعث على الفتح فيتعلق به
بالضرورة والتاء اما لتأنيث الموصوف في الاصل وهو القطعة او للنقل من الوصفية الى الاسمية
دون المبالغة كما في علامة لندرتها في غير صيغتها ويجوز ان يكون بمعنى ذات فتح بمعنى مفتوحة
كما قيل في راضية في عيشة راضية فانها بمعنى ذات رضا حتى يكون بمعنى مرضية لكنه قول
البعض دون الجمهور وقس عليها الى تمة والكتاب كالقرآن يطلق على الكل والكلي والمراد بهما
الاول فمعنى فاتحة الكتاب اوله ثم صار بالغلبة علما لسورة الحمد وقد يطلق عليها الفاتحة
وحدها فما علم اخر بالغلبة ايضا واللام لازمة واختصار منه لعدم الالتباس واللام
كالعوض عن المضاف اليه مع لمح الوصفية الاصلية واضافة السورة الى فاتحة الكتاب من
اضافة العام الى الخاص كشجر الاراك وعلم النحو واضافة الفاتحة الى الكتاب لامية لان المضاف
اليه ليس ظرفا للمضاف ولا جنسا له اذ المراد بالكتاب الكل لا الكلي اذ اوليتها بالنظر الى الاول
لا الثاني فيكون كرأس زيد وتسمى ام القرآن الظاهر ان الواو للعطف اما على محذوف تقديره
تسمى فاتحة الكتاب وتسمى ام القرآن او على ماخوذ مما سبق بحسب المعنى وهو ايضا ذلك

اى المصنف

وفي قوله تعالى قال قد اوتيت سؤلك يا موسى

مطلب اضافة السورة

بلا ا

بلا اعتبار حذفه وتقديره وله غير نظير في الكلام كما سيأتي فيقتضي الشركة في وجه التسمية ولهذا
اشترك بين وجهيهما اولا لكن لما صرح بالتسمية الثانية دون الاولى اقتصر في وجه الاولى على
البيان الضمني ولم يتعرض له في التعليل الثاني لا صريحا ولا ضمنا بل التزاما كما سنبين رعاية للتسجيع
حيث قال اولا لانها اى الفاتحة مفتتحه ومبدؤه اى القرآن وارجاع الضمير اليه وان كان
جزء الكلمة نظرا الى الاصل ووجه الادراج ان قوله مفتتحه ناظر الى الفاتحة وقوله ومبدؤه ناظر
الى الام ثم ان في كل من فاتحة الشيء وامه جهتين جهة النظر الى اول الحال وجهة النظر الى المآل
وجهة الاولى في الفاتحة يقتضي كونها مفتتحه والثانية كونها اصلا يتفرع عليه الباقي فلذا قال
في الاول لانها مفتتحه وفي الثاني فكانها اصله وكذا الجهة الاولى في الام يقتضي كونها مبداء للولد
والثانية كونها منشأ له فان الولد انما ينشأ ويترعرع بعد الانفصال منها فلهذا قال في الاول
ومبدؤه وفي الثاني ومنشأه وهي كانها الاصل والمنشأ لان كونها مفتتحه ومبدأه امر تحقيقي
بخلاف كونها اصله ومنشأه ولذلك اى ولكون الفاتحة كانها اصل القرآن تسمى اساسا
مناسبا للاصل المبني عليه غيره وقال ثانيا او لانها تشتمل على ما فيه اى معظم معانيه وهو
اصول مقاصده والا ففي القرآن مقاصد اخرى كالقصص والعبر والامثال وبما قيدنا صح
بيان كلمة ما الظاهرة في العموم بتلك الثلثة او مذكورا اولها بقوله من الثناء على الله تعالى بما هو اهله
يعني اجراء الصفات الكمالية عليه تعالى المفهوم من الحمد لله الى قوله مالك يوم الدين وثانيها بقوله
والتعبد اى التكليف بامره ونهيه المفهوم من قوله اياك نعبد فان العبادة قيام العبد بحق العبودية
وما تعبد به وكلف من امتثال اوامر المولى ونواهيه او من قوله الصراط المستقيم اذ المراد به ملة
الاسلام المشتملة على الاحكام وثالثها بقوله وبيان وعده ووعيده بالترغيب والترهيب
المفهوم من قوله انعمت عليهم والمغضوب عليهم او من قوله يوم الدين اى الجزاء فانه يتناول
الثواب والعقاب ووجه الحصر اصول مقاصده في هذه الثلثة انه كما عرف انزل لارشاد العباد
الى معرفة المبداء بالصفات الكمالية ليشتغلوا بما يقربهم اليه ويجتنبوا عما يبعدهم عنه ومعرفة
المعاد ليشتغلوا بما ينتفعون به فيه ويجتنبوا عما يتضررون به فيه والاشتغال والاجتناب
لا يكونان الا بالامر والنهي ولا بد للاول من باعث وهو الوعد وللثاني من زاجر وهو

وهو العبد او على جملة عطف على على ما فيه فيكون وجها اخر للتسمية بام القران و فاتحة الكتاب
اى اولانها تشتمل على مجمل معانيه وحصلها من الحكم النظرية والاحكام العملية بيان لجملة معانيه
الى هى اى اخره صفة جملة او مجموع الحكم والاحكام والاول اولى لان الاحكام وحدها حينئذ تحتاج الى
تقدير مضاف اى احكام سلوك الطريق المستقيم اذ سلوكه المشار بقوله تعالى اهدنا الصراط
المستقيم لا تختص بالاحكام العملية بل يتناولها والحكم النظرية ايضا فان استقامة الطريق كما يكون
بالنظر الى الاعمال كذلك يكون بالنظر الى العقائد وكذا الاطلاع على مراتب السعداء للاقتداء كما يشير اليه
قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم ومنازل الاشقياء للاتقاء كما يشير اليه قوله تعالى غير
المغضوب عليهم ولا الضالين لا تختص بالحكم النظرية بل هو من اثار الحكمتين وثمراتهما ومن جملة
معانيه فلا وجه للحمل على اللف والنشر لا سيما على المرتب نعم يحتاج الى تقدير مضاف ليصح حمل المعطوف
عليه والمعطوف على هى وهو مفيدة فان قيل غاية ما لزم من اشتمالها على ما فيه او على جملة معانيه
ان يكون مثل القران في الاشتمال على احد الامرين ولا يفهم منه وجه تسميتها بام القران كما هو
المطلوب قلنا لما اشتملت بل اقتصرت على ما ذكر مجملة على احسن ترتيب ثم صارت مفصلة
في ساير السور نزلت منها منزلة مكة من ساير القرى حيث مهدت اولا ثم دحيت الارض
من تحتها فكما سميت هذه ام القرى سميت تلك ام القران وبه يندفع اعتراض اخر وهو ان كثيرا من
السور مشتمل على هذه المعاني ولم يسم بهذا الاسم على ان وجه التسمية لا يجب اطرادها فان قيل هل
يفهم منه وجه تسميتها بفاتحة الكتاب انما يكون مناسبا لما سبق من قوله لانها
مفتتحه ومبدؤه قلنا نعم فان ما يدل على الشيء اجمالا حقه ان يكون فاتحة الكتاب له وعنوانا
يستدل به عليه وانت خبير بان الباعث على التوجيه المذكور ايراد حرف التشريك في قوله ويسمى
وذكر المبدا بعد المفتتح اولا والثناء بعد الاصل ثانيا اذ التاسيس اولى من التاكيد وكون المفتتح
مناسبا للفاتحة لفظا ومعنى والمبدا مناسبا للام معنى والا فالظاهر ان قوله لانها مفتتحه
ومبدؤه علة لتسمية المذكور وقوله فكانها اصله ومنشاؤه بيان لوجه كون مفتتح الشيء ومبدئه كما
بانه فتدبر وسورة الكنز والوافية والكافية منصوبات عطفا على السورة لذلك اى لاشتمالها
على ما فيه او جملة معانيه وسورة الحمد بالنصب والشكر بالجر عطفا على الحمد وكذا قوله والدعاء و

تعليم المسئلة اى السؤال لاشتمالها اى الفاتحة عليها اى الحمد واخواته والصلوة بالجر انصبا
لوجوب قراءتها كما هو عند الشافعية فان المراد بالوجوب عندهم الفرض او استحبابها اى فيها
الصلوة كما هو عند الحنفية فان المستحب والمندوب قد يجعل عندهم متناولا للواجب والسنة
والمستحب المتعارف وعبارة المدارك احسن من هذه وهى لانها تكون واجبة او فريضة لكن
هذه احسن من عبارة الكشاف وهى لانها تكون فاضلة ومجزية بقراءتها فيها لان حق العبارة ان يكون
بطريق القصر اى لا تكون فاضلة ومجزية الا بقراءتها فيها ليفيد ما قصده من توقف الفضيلة والا
جزاء على الفاتحة بيانا للمذهبين قيل ان التوقف مفهوم من السببية فلا حاجة الى القصر في العبارة
لا يقال لعل هناك سببا اخر لانا نقول الاصل عدمه وهذا القدر واف بتادية المقصود في متعارف
اهل اللغة اقول لا يخفى على المنصف ان هذا مفض الى الاعتراف بالاولوية المفهومة من قوله حق العبارة
فالصواب في الجواب ان قصده ليس ذلك بل بيان وجه التسمية على المذهبين وقد عرفت ان الاطراد
ليس بشرط فيه فلا حاجة الى الطريق الاظهر والشافية والشفاء قال صاحب الكشاف وسورة
الشفاء والشافية فعلى هذا كان المناسب للمصنف ان يعكس العبارة ليكون الشفاء مجرورا معطوفا
على ما اضيف اليه السورة والشافية منصوبا معطوفا على مفعول تسمى لكنه اختاره تنبيها على انها تسمى
ايضا بنفس الشفاء كما يدل عليه الحديث وقد قال في حقايق التنزيل وغيرها ومنها الشفاء والشافية
لقوله عليه الصلوة والسلام هى شفاء لكل داء ذكروا ان بعض الصحابة رقى رجلا مصروعا فقرا هذه
السورة في اذنه فبرا فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هى ام القران وهى شفاء من كل داء
والسبع المثاني بالنصب اما تسميتها بالسبع فلقوله لانها سبع ايات بالاتفاق اراد اتفاق الاكثر
المعتد بهم اذ قد روى عن حسين الجعفي انها ست ايات وعن عمرو بن عبيد انه جعل اياك نعبد اية وهى
على عده ثمانى ايات لكنهما شاذان صرح به الشقاوى الا ان منهم من عد التسمية اية دون انعمت
عليهم لوضوح ان الصلة بدون الموصول والمضاف اليه بدون المضاف لا يكون اية واما تسميتها
بالمثانى فلقوله وتثنى في الصلوة يشير الى المثانى اما جمع مثنى او مثناة على صيغة المفعول ومثنى
مفعل من التثنية وفي الكل معنى التكرير وهذه العبارة احسن مما وقع في الكشاف والصحاح
وهو لانها تثنى في كل ركعة لاضطراب اقوال شراح الكشاف وغيرهم في توجيهه لان ظاهره يفيد

تكررها في كل ركعة وليس كذلك والذي ادى اليه الى طر الفاترات اضطرابهم انما نشا عن حمل الطرف
على اللغة فانه ليس بلغو بل هو مستقر والمعنى انها تثنى في الصلوة كائنة نفسها او واقعة في كل ركعة فان الية
تكون في الصلوة لكن وقوع الفاتحة يكون في الركعة وتقول الغطاء في ههنا كما في قولهم هذا مستعمل
في وضع الشرع او في وضع اللغة لكن المعنى انه مستعمل بحسبه وباعتباره فالمعنى تثنى في الصلوة بحسب
كل ركعة وباعتباره وهذا معنى قول صاحب الكشف والاشبه ان يراد بان محل التكرير على معنى انها
تكرر في الصلوة باعتبار ركعة ركعة لا ركن كالتكبير او الطمانينة ولا ركعتين ركعتين كالتشهد
في الرباعية ولا في اخر كل صلوة كالتسليم وهذا واضح وان خفي على بعض الافاضل حتى قال و
يتجه عليه ان هذا المعنى وان كان واضحا في نفسه الا ان دلالة هذه العبارة عليه في غاية الخفاء كما لا يخفى
او الانزال فان قيل لا معنى لقوله تثنى في الانزال قلنا تثنى المقدر ههنا بمعنى ثنيت عبر بها حكاية
للحال الماضية او يقدر ثنيت فتكون من قبيل علفتها تبنا وماء باردا ان صح انها نزلت بمكة حين
فرضت الصلوة وبالمدينة حين حولت القبلة يعني ان صحة تكرير نزولها مشكوك فيها لان تكرره
خلاف الظاهر وغير المعتاد ولم يدل عليه دليل يفيد الاعتقاد فلا يجزم بكونه وجه التسمية ايضا
لانه فرعها وقد صح انها مكية وهو قول علي وابن عباس وقتادة وابي بن كعب وعليه جمهور
من بعدهم من العلماء وقال مجاهد مدنية وقال حسين بن الفضل لكل عالم هفوة وهذه هفوة
مجاهد فانه تفرد بها والعلماء على خلافه وقيل نزل بعضها بمكة وبعضها في المدينة
والكل ضعيف لقوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني والدليل على كونها المرادة بالسبع
المثاني ما في الصحيح البخاري عن ابي المعلى قال كنت اصلي في المسجد فدعاني رسول الله صلى الله
عليه وسلم فلم اجبه حتى صليت فاتيته فقال ما منعك ان تاتيني فقلت يا رسول اني كنت اصلي فقال
عليه الصلوة والسلام الم يقل الله استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم ثم قال لي لا
علمنك سورة هي اعظم سورة في القرآن قبل ان تخرج من المسجد ثم اخذ بيدي فلما اراد ان يخرج
قلت له الم تقل لاعلمنك سورة هي اعظم سورة في القرآن قال الحمد لله رب العالمين هي السبع
المثاني والقرآن العظيم اوتيته وما فيه عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ام القرآن هي السبع المثاني والقرآن العظيم وما روى الثعلبي باسناده

عن

عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضوان الله تعالى عليهم اجمعين في قوله تعالى ولقد آتيناك
سبعا من المثاني والقرآن العظيم قال هي فاتحة الكتاب الى غير ذلك من الاحاديث والاثار لا يقال
اسم السورة سبع من المثاني بزيادة من لانا نقول من للبيان فيكون هو ذاتها وهو اي قوله
تعالى المذكور مكي بالنص فان ما قبله وما بعده الى اخر السورة في حق اهل مكة وظاهر ان الله تعالى
لم يمن على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بايتائه السبع المثاني وهو بمكة ثم انزلها بالمدينة ويبعد القول
بان رسول الله عليه السلام صلى بمكة بلا فاتحة الكتاب بضع عشر سنة وفرض الصلوة كان بمكة فقلنا
بمكيتها للدليل ولم نقل بمدنيتها لعدمه فاضمحل ما قيل لا نسلم ان المراد من السبع المثاني هو الفاتحة لاختلاف
اهل التفسير فيه ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون اتيانا من قبيل ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار ولو سلم
فلا ينافي نزولها مرة اخرى في المدينة وذلك لان الاختلاف لا ينافي صحة كون المراد منه الفاتحة
وقد نقلنا ما يدل عليها ولو كان ذلك من القبيل لزم ارتكاب امرين في غاية البعد كما عرفت ولم
ندع المنافاة بل لزوم ارتكاب خلاف الظاهر وغير المعتاد بلا دليل عليه فتدبر بسم الله الرحمن
الرحيم اتفقوا على ان التسمية في اثناء سورة النمل بعض آية منها واختلفوا فيها في اوائل السور
فقيل ما في اول الفاتحة من الفاتحة وان اختلف في انه آية تامة منها او بعض آية وعليه قراء مكة
منهم ابن كثير وصاحباه قنبل والبزي والكوفة منهم عاصم وحمزة والكسائي وفقهاؤهما وابن المبارك
والشافعي وخالفهم قراء المدينة منهم نافع وصاحبه قالون والبصرة منهم ابو عمرو والشام
منهم ابن عامر وفقهاؤها ومالك والاوزاعي حيث قالوا انها ليست من القرآن اصلا و
لم ينص ابو حنيفة فيه اي في كونه من الفاتحة بشيء من النفي والاثبات مع كونه من اهل الكوفة
القائلين بكونها من الفاتحة كما ذكر فظن بناء على ذلك انها ليست من السورة عنده اي من
الفاتحة فان اللام للعهد ويلزمه عدم كونها من باقي السور اذ لا قائل بكونها من ساير السور
دون الفاتحة ويقولون مع كونه من اهل الكوفة الخ اندفع ما قيل ان عدم النص بشيء من النفي و
الاثبات لا يتسبب لظن احدهما وانما اقتصر الظن على هذا القدر ولم يتجاوزه الى نفي القرآنية اصلا
لانه ادنى مرتبة الخلاف مع قيام الادلة على قرآنيتها كما سياتي ان شاء الله تعالى ولهذا ذهب
المتاخرون من الحنفية الى ان الصحيح من المذهب انها آية واحدة من القرآن ليست جزء لشيء من

من السور بل انزلت للفصل بينها تبركا بها وفيه رد على الكشاف حيث صرح بان عدم كونها من الفاتحة
مذهب ابي حنيفة رحمه الله وسئل محمد بن الحسن عنها فقال ما بين الدفتين اي جنبتي المصحف كلام
الله تعالى فقيل له فلم تسر بها فلم يجب اعلم ان المصنف لم ينقل قول الثالث فهي في بسملة اوائل ساير السور
لترد قوله فيها فان لاصحابه طريقين احدهما انها من القران اولا وفيه قولان وثانيهما انها
هل يكون في اول كل سورة آية برأسها او بعض آية فيه قولان قال الامام الغزالي الحق تردد الشافعي
على الاول صح ثم ان بعض الحنفية لما نفوا كونها من الفاتحة وبعضهم قرآنيتها وان لزم منه نفي كونها
من الفاتحة لان نفي اللازم يوجب نفي الملزوم وقدم الاول لكونه مذهبه وتعرض للثاني رد
الكلام الى في مقالنا اولا في اثبات كونها من الفاتحة احاديث كثيرة ما يدل عليه منها ما روى
ابو هريرة رضي الله تعالى عنه انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال فاتحة الكتاب سبع آيات اوليهن
بسم الله الرحمن الرحيم اعترض عليه بانه موقوف على ابي هريرة كما روى عن ابي بكر الحنفي
وان في سنده ضعفا لان في سنده عبد الحميد بن جعفر وقد ضعفه سفيان الثوري و
ان حديثا احد رواته يعارضه اذ روى عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال الله تعالى قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سأل
فاذا قال عبدي الحمد لله رب العالمين قال الله تعالى حمدني عبدي الحديث وانه خبر واحد و
المسئلة مما يطلب فيه اليقين اقول الجواب عن الاول ان الوقف ان صح فلعله طريق آخر لهذا
الحديث اذ قد قال الامام الواحدي وغيره من اهل الحديث اخبرنا ابو عبد الله الى ان قال نوح
بن ابي سعيد المقبري عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث فيكون
مرفوعا من هذا الوجه لا موقوفا ولو سلم انه موقوف عليه صورة لكنه مرفوع معنى لما ذكر ابن الصلاح
وغيره من اهل الحديث ان الصحابي اذا ذكر ما يتوقف على السماع كبيان سبب النزول ونحوه كان مر
فوعا سندا معنى ولا شك ان اطلاق القران على لفظ اوضح من بيان سبب النزول وعن الثاني
ان هذا القدر من التضعيف لا يقدح في الحديث لجواز ان يكون لضعف حفظ الراوي مع كونه
من اهل الصدق والديانة وقد صرحوا بان مثله اذا جاء من وجه آخر زال ذلك الضعف حتى قالوا
ان محمد بن علقمة لم يكن من اهل الاتقان حتى ضعفه بعضهم من جهة سوء حفظه ووثقه بعضهم لصدقه

اراد ان يصرح باثبات كل منهما وان كان اثبات الملزوم ملزوما لاثبات اللازم ح

وصيانة محدثيه من هذه الجهة حسن فلما انضم اليه كونه روى من وجه آخر زال ذلك ما كنا نخشاه
عليه من جهة سوء حفظه وانجبر به ذلك وقد انجبر هذا ايضا بروايات اخر منها ما روى الثعلبي
باسناده عن اسمعيل بن عبيد بن رفاعة ان معاوية بن ابي سفيان قدم المدينة فصلى
بالناس صلوة يجهر فيها وقرأ ام القرآن ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فلما قضى صلوته ناداه
المهاجرون والانصار من كل ناحية اسرقت ام نسيت اين بسم الله الرحمن الرحيم حين استفتحت
القرآن فاعادها معاوية فقرأها فشاع وذاع وعن الثالث الطعن والتأويل اما الطعن فهو انهم
قالوا ان مدار ذلك الحديث على العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب وقد ضعفه يحيى بن معين وتكلم فيه
هو وغيره قالوا لم يزل الناس يتقون حديثه نحوه وهو مضطرب الحديث روى يحيى جميع هذا الا
في العلاء وقال ابن عبد البر ليس هو بالمتين عندهم وقال انفرد بهذا الحديث وليس يوجد الا له
ولا يروى الفاظه عن احد سواه واما التأويل فبان يقال يحتمل انه تعالى قسم ما يختص بالفاتحة
من الآيات ولما كانت التسمية مشتركة بين جميع اوائل السور لم يدخل في القسمة او يقال يمكن
ان يكون قال ذلك قبل نزول البسملة في الفاتحة فان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينزل عليه
آية فيقول ضعوها في سورة كذا في موضع كذا وعن الرابع ان كونها مما يطلب فيها اليقين قول
القاضي ابي بكر الباقلاني والباقون ينافون حتى قال الامام القرطبي المسئلة اجتهادية ظنية
لا قطعية كما ظنه بعض الجهال من المتفقهة ومنها قول ام سلمة رضي الله تعالى عنها قرأ رسول الله
صلى الله عليه وسلم الفاتحة وعد بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين آية اعترض عليه
ايضا بان الراوي عن ام سلمة ابن ابي مليكة وقد قال الطحاوي انه لم يسمع هذا الحديث عنها و
لان الترمذي ذكر هذا الحديث في جامعه ولم يذكر البسملة ثم قال اسناده ليس بمتصل و
لان في متنه اضطرابا اذ في بعض الروايات وعد بسم الله الرحمن الرحيم آية والحمد لله رب
العالمين آية ولانه خبر واحد كما مر اقول الجواب عن الاول ان علماء فن الحديث صرحوا
بان كل من علم له سماع من انسان او علم له لقاء انسان محدث عنه فهو محمول على السماع
عنه ما لم يظهر تدليسه خصوصا اذا كان تابعيا شهد الرسول بخبرية زمانه الا اذا علم انه لم يسمع منه ما نقله
عنه وظاهر ان مجرد قول الطحاوي لا يفيد العلم بذلك لا سيما بالنظر الى الخصم فيحصل الالزام

عن سعيد ابن جبير عن ابن عباس في قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني قال هي فاتحة الكتاب قيل لابن عباس فاين السابعة قال بسم الله الرحمن الرحيم وروى باسناده صح

لفاظ

ليس حديثه

وابن ابي مليكة ليس بمدلس والا لذكره الطحاوي مكان عدم السماع لانه اولى بالطعن
وعن الثاني ان البسملة اذا لم تذكر لا يكون بعد الحديث فلا يضر عدم اتصال الاسناد وعن
الثالث انه لا يسمى اضطرابا عند المحدثين قال ابن الصلاح وغيره وانما تسميته اضطرابا اذا
تساوت الروايات اما اذا ترجحت احديها بحيث لا يقاومها الاخرى بان يكون
راويها احفظ او اكثر صحبة للمروي عنه او غير ذلك من وجوه الترجيحات المعتبرة فالحكم للراجحة
ولا يطلق عليه حينئذ وصف المضطرب وما ذكر رواية مجهول لا تعارض المذكوره وعن الرابع
ما مر فالصواب في الجواب اما عن الحديث الاول فبان يقال قال الامام الطرطوشي اما حديث
ابي هريرة فيرويه عبد الحميد بن جعفر عن نوح بن ابي بلال ونوح مجهول ورواية المجهول
مردودة واما عن الثاني فبان يقال قال الامام السروجي يرويه عن عمرو بن هارون البلخي
عن ابن جريج قال يحيى هو ليس بشيء ثم نقول ولئن ثبت انها ليست من الفاتحة ما روى البخاري
ومسلم عن انس بن مالك خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال كان رسول الله صلى الله عليه و
سلم يفتتح القراءة بالحمد لله رب العالمين وما روى مسلم عنه انه قال صليت خلف رسول الله صلى
الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان رضي الله تعالى عنهم وكانوا يفتتحون القراءة بالحمد لله رب
العالمين لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم لا في اول قراءة ولا في اخرها وما في مسند الامام
احمد عن شعبة عن قتادة عن انس رضي الله تعالى عنه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه
وسلم وخلف ابي بكر وعمر وعثمان فلم يكونوا يستفتحون القراءة ببسم الله الرحمن الرحيم
قال شعبة فقلت لقتادة انت سمعت من انس قال نعم نحن سألناه عنه وما روى البخاري
ومسلم ايضا عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يفتتح
الصلوة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين ولا يخفى على الخبير المنصف ان هذا اقوى مما
ذكرنا لكن اقتصرنا على ما نقل لان الفضل فيما شهدت به الخصماء ومن اجله اي لاجل الاختلاف
في الرواية وفي بعض النسخ ومن اجلها اي الضمير للروايتين او الحديثين اختلف اي وقع الاختلاف
بين الثقات فيه في انها اي البسملة آية برأسها او مع ما بعدها يعني قوله الحمد لله رب العالمين
ولئن ثبت نفي اثبات كونها من القرآن الاجماع القولي والفعلي الاول الاجماع على ان ما بين الدفتين

ذكره المص وقد
ذكر الامام الاعظم
في مسنده احاديث
يدل على ما ذكر

كلام الله تعالى اي دفتي جميع المصاحف حتى المصاحف المتقدمة التي في زمن الاصحاب ولو سلم ان
المراد بها المصاحف المتداولة بيننا فالمراد بما بينهما ما فيه احتمال القرآنية فبطل ما قيل ان اسماء
السور وكونها مكية ومدنية وعدد الآي مما بين دفتي المصاحف وليس بقرآن لانها مع
حدوثها في المصاحف الحديثة كما ذكره الامام القرطبي وغيره ليس فيها احتمال القرآنية ولذا
ميزوها عنه في اللون والخط والثاني الوفاق على اثباتها في المصاحف اي جميعها قديمها وحديثها
مع المبالغة في تجريد القرآن عما ليس منه حتى لم يكتب امين في اخر الفاتحة لئلا يظن انه من القرآن
فبطل بتعميم المصاحف ما اعترض عليه ايضا بما مر مع اندفاعه بان من فعل ذلك فقد ميزه بلون اخر
وقد كتبوا البسملة في المصاحف بخيره وخطه وانما قلنا ان الثاني ايضا اجماع اذ لا يخرج عن الادلة
الاربعة وخص لفظه بالاول لانه اقوى القسمين قيل الاجماع على عمومه ممنوع كيف وقد خالف
مثل مالك فلو كان قطعيا لم يخالفه والظني لا يفيد واثباتها في المصاحف لا يفيد القرآنية وان
كان بامر الرسول عليه السلام لجواز ان ذلك لكونها في الشريعة شعار الفصل وعنوان التبرك
بالابتداء ولكون التوصية بالتجريد من غيره للعلم بذلك عرفا شرعا اقول الجواب عن الاول
ان الاجماع انما يثبت ينعقد اذ اندر المخالف غايته ان يكون ظنيا وقد عرفت ان المسئلة ظنية
فالظني يفيد وعن الثاني ان الاحتمال الغير الناشئ عن الدليل لا ينافي الظهور الكافي ههنا نعم
يرد على الاول ان دعوى الاجماع انما يثبت اذا ثبت انعقاده بعد انقضاء عصر علماء المدينة
والبصرة والشام اذ ما داموا نافين لم ينعقد لكثرتهم بل اكثريتهم وهيهات اثباته اللهم الا
ان يقال ان خلافهم في خصوص البسملة دون القول بان ما بين الدفتين كلام الله تعالى لكن
لا يخفى ما فيه فتدبر والباء متعلقة بمحذوف اعلم ان الباء من الحروف الجارة الموضوعة لافضاء
معاني الافعال الى الاسماء فاذا استعملت في كلام ليس فيه فعل تتعلق هي به يقدر فعل عام
اذا لم يوجد قرينة الخصوص تتعلق عام او خاص حذف نسيا وله محل من الاعراب يسمى الجار
والمجرور ظرفا مستقرا كما في صورة انتفاء الفعل الاول عن اصله نحو زيد في الدار لاستقرار
معنى عامله فيه وانفهامه منه ولذا قام مقامه وانتقل اليه ضميره وان كان بالذات ولم يكن
محل من الاعراب فلغوا كما اذا ذكر الفعل مطلقا وبعد تقدير متعلق الباء قد يحتاج الى بيان

اوخط اخر

والافعال ان تقدير الخاص لان التقدير لابد
والتعليل
ان كان متعلقا بمعمول ... عائدة وعلى ... عائدة واعمر ...

تعلق مدخولها بالفعل المقدر بمعنى هو بالمصاحبة او بالاستعانة او غيرهما والى بيان المقصود
من استعمال تلك الحرف في ذلك المقام كالتيمن والتبرك فلا يكون ذكر هذا النوع لبيان المتعلق
فاذا حملت على الاستعانة يكون الظرف لغوا بالاتفاق واذا حملت على المصاحبة يكون مستقرا
عند الجمهور وجوز صاحب اللباب والفاضل الرضي اللغوية اذا عرفت هذا فاعلم ان البا
هنا متعلقة بمحذوف خاص بلا واسطة تقديره بسم الله اقرأ وقد دلت القرينة على خصوصه
لان الذي يتلوه اي يعقب لفظ بسم الله الرحمن الرحيم مقروء وهذا احسن من عبارة
الكشاف حيث قال لان الذي يتلوا التسمية مقروء لاشعارها بكون المراد بالتسمية معناها
المصدري وليس كذلك بل هذا اللفظ المخصوص ولذا قال مقروء مع ان المناسب لكون المقصود
افتتاح القراءة به ان يقول قراءة وذلك لان هذا اللفظ يتلوه شيئان احدهما من جنسه
ويتلو ذكره ذكره وهو المقروء اعني الحمد لله مثلا والثاني من غير جنسه ويتلو وجوده ذكره وهو القراءة
ويتلو كل واحد منهما سيلزم تلو الاخر لكنه اختار الاول ليفهم الثاني مع رعاية التجانس بخلاف
تسمية الذابح ونحوها اذ لا تالي لها الا في الوجود وهو الذبح اذ المذبوح ليس تاليا لها لا في المذكور
ولا في الوجود فلا وجه لان يقال ان الذي يتلو التسمية مذبوح وكذلك اي كاضمار البادي
في القراءة بالتسمية يضمر كل فاعل من الحال والمرتحل والذابح ما يجعل اي لفظ ما يجعل التسمية
مبدأ له فان التسمية انما جعلت مبدأ للفعل الحقيقي والمضمر انما هو الفعل الاصطلاحي الدال عليه
ففي الكلام حذف مضاف مثلا اذا قال الذابح بسم الله الرحمن الرحيم كان التقدير اذبح وذلك
اي اضمار اقرأ هنا وغيره في غيره اولى من ان يضمر ابدأ كما ذهب اليه بعض النحاة مستدلا بانه
اعم فهو بالتقدير اولى ولهذا العدول متعلق الظرف المستقر فعلا عاما وبانه مستقل
بما قصد بالتسمية من جعلها مبدأ لها فتقديره اوقع في المعنى واجيب عن الاول بما مر انهم
انما يعدلون في المستقر وغيره فعلا عاما اذا لم يوجد قرينة الخصوص واما اذا وجدت
فلا بد من تقديره فانك اذا قلت زيد على الفرس او من العلماء او في البصرة كان المقدر
راكب ومعدود ومقيم وعن الثاني بان معنى الابتداء بها الابتداء قبل الشروع والمقصود
وهو حاصل فيما اخترناه اقول فيه امتثال الحديث فعلا فقط وفيما ذكره امتثاله قولا وفعلا

بسم الله

ولا شك انه

ولا شك انه اولى وانما قلت اضمار ابدأ لعدم ما يطابقه ويدل عليه اذ ليس هنا امر من جنس
الابتداء ليطابقه ويدل عليه بخلاف ما اخترناه لان الذي يتلو التسمية مقروء ومطابق للمقدر
ودليل عليه وايضا انما يتحقق ذلك في افعال ممتدة مستمرة يمكن اعتبار البداية والنهاية و
التوسط فيها دون ما ليست كذلك كالخروج والدخول مثلا فيكون قوله لعدم ما يطابقه
ويدل عليه لرفع الايجاب الكلي نعم كون الحال حال الابتداء دليل على تقدير ابدأ لكنه خال
عن المطابقة والاولوية بهما اقول بعد تسليم عدم المطابق يعارضه ان الظرف مستقر
فيحتاج الى اضمار حاصل او حصل مثلا ولان فيه اضمار المصدر بفاعله البارز واضمار اقرأ
ليس كذلك لان فاعله مستتر مع ما في الاول من عدم ما يطابقه ويدل عليه ثم اراد
بيان وجه تقديره المعمول مقدما فقال وتقديم المعمول هنا اي في بسملة القراءة او فيه اي
اثبت واحكم بل في جميع صور جعل الفاعل التسمية مبدأ لفعله اذ لا اختصاص لهذا الحكم
بتسمية القارئ وغيره كما في قوله تعالى بسم الله مجريها ومرسيها اي به اجراؤها وارساؤها
ونالا بهبوب الرياح وبالمرساة كما يوهم اهل العرف وهذا الاستشهاد انما يتأتى
اذا جعل بسم الله خبر مجريها لا متعلقا باركبوا وان ترجح عند المص حيث جعله اولا حالا من
الواو اي اركبوا فيها مسمين الله تعالى او قائلين بسم الله وقت اجرائها وارسائها او
مكانهما على ان المجرى والمرسى للوقت او المكان او المصدر والمضاف محذوف كقولهم
آتيك خفوق النجم وانتصابهما بما قدرته حالا ثم قال او جملة من مبتدأ وخبر وقوله هنا
احتراز عن قوله تعالى اقرأ باسم ربك فان المعمول اخر فيه لانه اول ما نزل من القرآن فكان
الامر بالقراءة اهم فان قيل اسم الله تعالى اهم عند المؤمن على كل حال اجيب بانه من حيث
هو اسمه متعلق اهتمام وقد يعرض بحسب المقام اهتمام اخر كما اذا قصد الاختصاص فاذا
اجتمع الاهتمامان قدم كما في التسمية واذا افرد الاول فان لم يعارضه ملحوظ اولى بالاعتبار
قدم ايضا والا فلا وفي قوله تعالى اقرأ باسم ربك عارضه الاهتمام بالقراءة فكان اولى بالاعتبار
لتحصل المقصود من طلب اصل القراءة ولو قدم الاسم لفات الغرض الاصلي وافاد ان
المطلوب كون مفتتحة باسم الله لا باسم الاصنام والمقام آب عنه لانه اي المعمول اهم

اراد به الاهمية العارضة بحسب اعتناء المتكلم بحاله لكونه نصب عين المؤمن عند الشروع
في امر خطير واما ما ذكره الشيخ عبد القاهر انا لم نجدهم اعتمدوا في التقديم شيئا يجري مجرى
الاصل غير العناية والاهتمام لكن ينبغي ان تفسر وجه العناية بشيء ويعرف فيه معنى وقد
ظن كثير من الناس انه يكفي ان يقال قدم للعناية والاهتمام من غير ان تذكر من اين كانت
تلك العناية وبم كان اهم فالمراد الاهمية المطلقة الشاملة ولا وجه لارادتها ههنا و
جعل ما بعده تفصيلا لها لان العطف بالواو يأباه ولان الاهم هو المعمول من حيث انه
اسم الله تعالى وما بعده هو المعمول من حيث التقديم فكيف يصح جعله تفصيلا له وبهذا ظهر
فساد جعل العطف ههنا للتفسير مع ندرته في نفسه اعلم ان هذه الصيغة وما بعدها
من صيغ افعل التفضيل قد استعملت بلا احد الاشياء الثلثة فاما ان يقال ان
المفضل عليه اذا علم وكان افعل خبرا جاز ذلك الاستعمال غالبا كما في الله اكبر وقول
الشاعر ان الذي سمك السماء بنى لنا بيتا دعائمه اعز واطول او يقال جردت
عن معنى التفضيل مأولة باسم الفاعل او صفة المشبهة كما في قوله تعالى وهو اهون عليه
اذ ليس شيء اهون عليه تعالى من شيء وادل على الاختصاص فان المشركين كانوا
يبدأون في افعالهم باسماء آلهتهم فيقولون باسم اللات باسم العزى وكان هذا
التقديم منهم لمجرد الاهتمام الناشئ من قصد التبرك والتعظيم لا للاختصاص اولم يكونوا
يتفون التبرك باسم الله بل كانوا يتبركون به ايضا فوجب على الموحد ان يقصد بعبارته
قطع شركة الاصنام فيكون قصرا افرادا كما في قوله تعالى اياك نعبد لانه قصر حقيقي
لا يجري فيه الافراد والقلب والتعيين كما تقرر في موضعه وايضا خصوص المخاطب
مانع من ذلك فتدبر وادخل في التعظيم لظهور ان تقديم الاسم تعظيم للمسمى واوفق
للوجود فان اسمه تعالى مقدم على القراءة في الوجود لتقدم مسماه على جميع الممكنات
وكيف لا يكون ذلك الاسم مقدما عليها وقد جعل آلة لها فلي ورد عليه ان الالية
يقتضي التبعية والابتذال فينافي التعظيم والاجلال دفعه بقوله من حيث ان الفعل
لا يعتد به شرعا ما لم يصدر باسمه تعالى فان في الآلة جهتين جهة التبعية وجهة

توقف نفس الفعل او كماله عليها وقد لوحظ ههنا الثانية الاولى لقوله عليه الصلوة و
السلام كل امر ذي بال اي شأن وشرف يهتم به لم يبدأ فيه بسم الله فهو ابتر
وهو في الاصل مقطوع الذنب والمراد كونه ناقصا غير معتد به وفيه رمز الى النقصان الاول — انه
سرى الى الاخر فالمصاحب الكشف المشهور لم يبدأ فيه بالحمد لله تعالى نقل سلمه الله تعالى — الاخر
بعض شرف الدين الطيبي عن مسند الامام ابن حنبل عن ابي هريرة لا يفتح فيه بذكر الله اقول
اخرج مرفوعا الحافظ عبد القاهر في اربعينه وابو عوانة وابن حبان في صحيحيهما كل امر ذي
بال لم يبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم فهو اجذم واخرج الشيخ شهاب الدين في تخريج
احاديث الكشاف بلفظ لا يبدأ فيه ببسم الله اقطع وبالجملة لم نجد هذا اللفظ بعينه
فكانه نقل بالمعنى واعلم ان قوله وقد جعل آلة لها اشارة الى ان الباء ههنا للاستعانة كما في
كتبت بالقلم وقيل الباء للمصاحبة والمعنى متبركا باسم الله اقرأ ثم يرد ان الباء صلة للتبرك لا اتفاق
كون الظرف لغوا لخصوص المتعلق تمام انه لا ينافي المستقرية بل اراد بيان المقصود من استعمل
حرف المصاحبة فكانه قال ملتبسا باسم الله للتبرك اقرأ وقد عرفنا كما سبق فلا تغفل وهذا — مانع
القول مختار صاحب الكشاف ورجحه بوجوه الاول كون باء الملابسة اكثر من باء الاستعانة
الثاني ان التبرك باسمه تعالى تأدب وتعظيم له بخلاف جعله آلة مبتذلة غير مقصودة لذاتها الثالث
ان ابتداء المشركين باسم آلهتهم كان على وجه التبرك فينبغي ان يرد عليهم في ذلك الرابع ان
باء المصاحبة ادل على ملابسة جميع اجزاء الفعل باسم الله تعالى من باء الاستعانة الخامس
ان التبرك باسم الله تعالى معنى مكشوف يفهمه كل احد ممن يبتدئ به في اموره والثاني وهو المذكور
في كونه آلة لا يهتدي اليه الا نظر دقيق السادس ان كون اسم الله تعالى آلة للفعل ليس
الا باعتبار انه يتوسل اليه ببركته فقد رجع بالاخرة الى التبرك وليس في اعتبار الآلية زيادة
معنى يعتد به اقول للمصنف في الاول منع الاكثرية فهيهات اثباتها وفي الثاني القول بان
تلك الجهة غير ملحوظة بل الملحوظ جهة كون الفعل غير معتد به شرعا ما لم يصدر به كما مر وهي
تعارض التبرك بل ارجح منه وفي الثالث المنع ايضا لتجويز كون مرادهم الاستعانة وفي الرابع
القول بان باء الاستعانة يدل على الاستعانة باسمه في جميع اجزاء الفعل اذ ليس يقتصر بابتداء

ففيها الدلالة على تلك المطالب مع زيادة لا يفي ومما الادلة وفي الحسن بيان العبرة للخواص
فان العوام كالهوام فالاقرب من اسباب الترجيح لا الرد وفي ال ... القول بان جعله آية
يشعر بان له زيادة مدخل في الفعل ويشتمل على جعل الوجود لفوات كماله بمنزلة المعدوم ومثله يعد من
المحسنات فان قيل الابتداء بالتسمية ليس ابتداء باسم الله تعالى لان الباء ولفظ الاسم
ليس شيء منهما اسماء الله تعالى قلنا ذكر اسمه لا يجب ان يكون بذكر اسم خاص من اسمائه
بل يجوز ان يكون بذكر لفظ دال على اسمه وههنا كذلك فان اضافة الاسم الى الله تعالى ان
كان بمعنى الاختصاص في الجملة يشمل اسماءه كلها وان كانت بمعنى الاختصاص وضعا لذاته
المتصف بالكمالات المستجمع له الصفات فهو لفظة الله خاصة للاتفاق على ان ما سواه معان
وصفات فظهر ان الابتداء بلفظ الاسم ابتداء بالاسم حقيقة واما الباء فوسيلة الى ذكره على
وجه يؤذن بجعله مبدأ للفعل فهي من تتمة ذكره على الوجه المقصود وهذا وما بعده الى اخر
السورة مقول على السنة العباد وهذا وما بعده من مقول قيل وجواب عما يقال كيف قال الله
تعالى متبركا باسم الله اقرأ كما يظهر من النظر في الكشاف فليعلموا كيف يتبرك باسمه اي يا عبادي
يتبركون فلا بد ان ذلك تعليم للتبرك باسمه لا تعليم لكيفيته وليس بهذا اميل منه الى الوجه
الاخير كما عرف انه من كلام الكشاف مبني على مختاره وتعليم منه حال الاستعانة اي اختار
المصنف ويحمد على نعمه وهو يعلم من اول السورة ويسأل من فضله وهو يعلم من اخرها وانما
كسرت الباء ومن حق الحروف المفردة من حروف المعاني المقابلة للاسم والفعل كالكاف وكذا
لا حروف المباني التي هي مواد الكلم كحروف نصر ان يفتح لانها مبنية لا يختلف اخرها فالاصل فيها السكو
لكنه تعذر فيها لانها لكونها كلمة برأسها تقع في الابتداء والسكون مرفوض فيه فصير الى فتحة
هي اخت السكون في الخفة وان كانت الكسرة اختا في المخرج لانها لكثرة دورها على الالسنة
استحقت الاخف لكنها كسرت لاختصاصها اي تميزها وانفرادها من بين الحروف بلزوم الحرفية
والجر اي بامتناع انفكاكهما عنها فيكون اللزوم لها لا لغيرها من الحروف فلا دخول الباء على
المقصور كما هو الاستعمال العربي وسيأتي في تحقيق بالعادة وكل من الحرفية والجر يناسب
الكسر اما الجر فلموافقة حركة الحرف اثرها واما الحرفية فلاقتضائها السكون الذي هو عدم الحركة كسر

والكسر بمنزلة العدم بقلته اذ لا يوجد في الافعال ولا في غير المنصرف من الاسماء ولا في الحروف
الا نادرا الجير قال صاحب الكشاف واما الباء فلكونها لازمة للحرفية والجر فقيل بهما وجهان
فنقض الاول بواو العطف وفائه اللازمتين للحرفية والثاني بكاف التشبيه اللازمة للجر وقيل
المجموع دليل واحد فانتقض وبقي النقض بواو القسم وتائه واجيب بان عملهما نيابة الباء
فكان الجر ليس اثرا لهما والمصنف اراد التعليل بحيث لا يرد عليه شيء فزاد الاختصاص و
تحقيقه ان المعنى حال امتيازها من بين الحروف بامتناع انفكاك الامرين عنها وظاهر ان هذا
انما يصح اذا اعتبر صورة الحرف من حيث هي هي مع قطع النظر عن خصوصه نشأت عن الا
ضافة او غيرها فان شيئا من حروف الجر المفردة من حيث هو حرف جر لا ينفك عن الحرفية
والجر فيلزم ان يكون كلها مكسورة فلا بد من قطع النظر عن الخصوصية ههنا وكذا في عبارة الكشاف
حتى يتم التعليل ويندفع النقوض بلا اعتساف فان الواو والفاء ينفك عنهما الجر والكاف ينفك
عنها الحرفية لانها قد يكون اسما بمعنى مثل والجر لانها قد يكون للخطاب واما لزوم الحرفية والجر
في واو القسم وتائه فانما نشأ من الاضافة والكلام في المطلق كما عرف قالوا وينفك
عنها الجر لما مر والتاء ينفك عنها الامران لجواز كونها للخطاب فلا حاجة الى التي عملها بالنيابة
فظهر ان القول بان القوم اعتبروا خصوص المعاني فقالوا كاف التشبيه اما حرف واما اسم
بمعنى مثل ولم يلتفتوا الى مجرد صورة الكاف ولم يقولوا انها ايضا يكون ضميرا وحرف خطاب
وقول صاحب الكشاف نحو كاف التشبيه ولام الابتداء الى اخره يدل على اعتبار خصوص
المعاني وكيف لا وبذلك يظهر تعدد اللامين وكون احدهما مفتوحة والاخرى مكسورة خارج
عن التحقيق فان منشأ ما ذكر لا يدل على اعتبارهم خصوصها في بيان علة الكسر كيف ولو اعتبروه
فيه لزم كسر لام الاضافة مطلقا ولم يصح التفرقة بين الداخلة على المظهر والمضمر ولم يحتج
الى التعليل بالفصل على ما سيأتي فتدبر فان قيل فعلى ما ذكر كان يكفي ان يقول اختصاصها بلزوم
الجر فما فائدة ذكر الحرفية قلنا قد عرفت ان كلا من الحرفية والجر يناسب الكسر فذكرها لتحقيق
سبب الكسر ولا يجب ان يكون كل قيد للاحتراز كما كسرت لام الامر ولام الاضافة داخلة
على المظهر احترازا عن الداخلة على المضمر فانها يفتح لحصول الفرق الذي سيذكره بجوهر الاحوال

علیه اذ لام الابتداء لا تدخل على المرفوع للفصل بينها وبين لام الابتداء ولم يعكس لتوافق حركة
العامل اثره والاسم عند البصريين من الاسماء الاحد عشر على ما في المفصل وهي ابن وابنة
وابنم واثنان واثنتان وامرء وامرأة واست وايم الله وايمن الله واسم اي حذف اعجازها
وهي الواو فان اصل اسم سمو واصل ابن بنو وهكذا لكثرة الاستعمال وخص الاعجاز بالحذف
لكونها محل التغيير ثم لم يحذف اوائلها تفاديا عن الاجحاف بل حذف حركتها وبنيت اوائلها
على السكون ليحصل التخفيف في طرفيها اي بنيت كذلك تخفيفا واستعمالا وان كان يعتبر
تحرك اوائلها تقديرا وقياسا ولهذا تراهم يقولون اصل اسم سمو وادخل عليها مبتدأ بها همزة
الوصل لان من دأبهم ان يبتدؤا بالمتحرك فلا بد من حرف يثبت في الابتداء ويسقط في الدرج
ليحصل مراعاة كل من الاصل والاداب بقدر الامكان وما هي الا همزة الوصل فكانه قال وادخل
على اوائلها حرف تسقط في الدرج يراعي الاصل ويتحرك في الابتداء لان من دأبهم اي اخره فلا
وجه لما قيل ههنا انه تعليل لمطلق الزيادة واما خصوصية الهمزة فلقوتها وكونها من ابتداء المخارج
وانما ذكره شراح الكشاف لكونه ملايما لعبارته حيث اطلق الهمزة ولذا عدل عنها المصنف
فلا تغفل على ان الحق ان مراده ايضا ينبغي ان يكون هذا كما يظهر من النظر في كلامه وفيه اشارة
الى جواز الابتداء بالساكن كما هو الحق وان ذهب البعض الى امتناعه لكنه لما لم يخل عن لكنة
وبشاعة سلم عنه لغة العرب الموضوعة على غاية من الاحكام والرصانة ويقفوا على الساكن
لانه ضد الابتداء فجعل علامته ضد علامته ولان الانتهاء عدمي فيناسبه السكون لانه عدمي كما
ان الابتداء لكونه وجوديا يناسبه الحركة لانها وجودية ويشهد له اي لكون الاسم من تلك
الاسماء تصريفهم الاسم على اسماء واسامي وهو جمع اسماء صرح به الامام القرطبي وغيره وسميت
ولو كان اصله وسما كما ذكره الكوفيون لكان جمعه اوساما وتصغيره وسيما والفعل منه وسمت
وهي سمي كهدى عطف على تصريفهم لغة تنصب على الحالية من سمي فيه اي في الاسم تؤيده
ما قال ابن الانباري في الاسم خمس لغات اسم واسم بكسر الهمزة وضمها وسم وسم بكسر السين
وضمها وسمى على وزن هدى وان ترك الجوهري الخامسة . والله اسماك سمي مباركا . اثرك الله به ايثاركا .
سميت فلانا زيدا وسميته به كله بمعنى والاسم المبارك ما تبرك به المتفال كمحمد وسعد وسعيد و

وبارك

ومبارك والمعنى والله سماك باسم مبارك اختارك الله تعالى بذلك الاسم على غيرك كما اخترته
به نفسك ولا اختارك والقلب بعيد جواب عن قول الكوفيين ان هذه الامثلة مقلوبة
فان اسما مثلا اصله وسام فقلبت فصارت اسما ولا شك انه بعيد خلاف الاصل ومع
بعده غير مطرد في انواع تصاريف الكلم بل لا توجد كلمة خلف الاصل فيها وفي جمعها وتصغيرها
وسائر تصاريفها كيف وشان الجمع والتصغير رد الشيء الى اصله واشتقاقه عند البصريين
من السمو وهو الارتفاع سمي به لانه رفعة للمسمى وشعار له اي علامة للمسمى بها يرتفع عن رواية
الجهران الى منصة العرفان وعن حضيض الخفاء الى اوج الجلاء واشتقاقه من السمة و
هي العلامة والهاء عوض عن الواو عند الكوفيين لم يذكر هذا المذهب كالاول للاستقلال
اشارة الى ضعفه واصله اسم بفتح الواو فحذف الواو وعوضت عنها همزة الوصل ولهذا
كسرت ليقل اعلاله فان في اختيار البصريين كثرة الاعلال حيث حذف العجز وبني الاول على
السكون وادخل عليه همزة الوصل ورد بان الهمزة لم تعهد داخلة على ما حذف صدره
في كلامهم فارتكاب كثرة الاعلال اهون من ارتكاب المصير الى عديم النظير اقول
لقائل ان يقول له نظائر كثيرة منها ما سمع من اشاح في وشاح واعاء في وعاء
ويمكن ان يقال المراد بالهمزة المذكورة ههنا همزة الوصل والهمزة فيما ذكرته من صور النقض
همزة القطع فلا اشكال فائدة قال الامام القرطبي من قال ان الاسم مشتق من السمو
يقول لم يزل الله سبحانه موصوفا قبل وجود الخلق وبعد وجودهم وعند فنائهم لا تأثير لهم
في اسمائه وصفاته وهذا قول اهل السنة ومن قال الاسم مشتق من السمة يقول كان
الله تعالى في الازل بلا اسم ولا صفة فلما خلق الخلق جعلوا له اسماء وصفات فاذا افناهم
بقي بلا اسم ولا صفة ومن لغاته سم وسم اخرهما عن اللغتين عن قول الكوفيين لاحتمال
كون اصلهما وسما حذف الواو وكسرت السين في الاول لان الساكن اذا حرك حرك
بالكسر وضمت في الثانية لتكون دليلا على الواو المحذوف بخلاف سمى فان اصله سمو
قلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها قال وبه بسم الذي في كل سورة سمه
وبعده على ما في الكشاف . ارسل فيها بازلا يقرمه . فهو بها ينحو طريقا يعلمه . الباء يتعلق

بارسل اي باسم الله ارسل الراعي في الابل باذلا اي مخلا الشوق نابه بقرمه حال من ارسل
اوصفة باذلا اي يترك عن الاستعمال بالركوب والحمل ليتقوى للفحلة فهو اي الباذل
يقصد تلك الابل طريقا يعمله لاعتياده تلك الفعلة والاسم ان اريد به اللفظ حاصل هذا
الكلام بيان ان لا معنى للخلاف بين الاشاعرة والمعتزلة بانه عين المسمى او غيره
وتلخيصه ان المراد بالاسم ان كان اللفظ فلا نزاع في انه غيره وان كان الذات
وان لم يشتهر به فلا نزاع في انه عينه وان كان الصفة فلا وجه للجزم باحد الطرفين
بل قد يكون واسطة بينهما وهذا البحث تحرير في تحريره فضلاء المتقدمين والمتاخرين
والاحسن ما افاده بعض المحققين وهو ان الاسم قد يطلق ويراد به اللفظ كما في كتبت
زيدا او قد يطلق ويراد به المسمى كما في كتب زيد فاذا اطلق بلا قرينة ترجح اللفظ او المسمى
كقولك رايت زيدا فانه يحتملهما بلا رجحان فالقائل بالغيرية يحمله على اللفظ وبالعينية
على المسمى ويعلم منه حال لفظ الاسم فان من جعل الاسم عين المسمى جعله ايضا عينه
لان عين العين عين ومن لا فلا وقد استخرج الامام ثانيا وسماه لطيفا دقيقا
وهو ان لفظ الاسم اسم لكل لفظ دال على معنى في نفسه غير مقترن باحد الازمنة الثلثة
ولفظ الاسم كذلك فيكون الاسم اسما لنفسه فيكون الاسم عين المسمى اقول يرد عليه
اولا ان هذا انما يصح اذا كان النزاع في لفظ الاسم فقط وثانيا ان هذا ايضا لا يصلح
محلا للخلاف لان المعتزلة لا ينكره ونحوه وثالثا انه لا يناسب التمسك بقوله تعالى سبح اسم
ربك وقول لبيد واسم السلام ونحو ذلك كما فعل القوم ويتعدد الاسم تارة مع اتحاد المسمى
كما في الترادف واجتماع الاسم واللقب والكنية ويتحد الاسم اخرى مع تعدد المسمى كما في المشترك
وان اريد به ذات الشيء فهو المسمى لكن لم يشتهر اي الاسم بهذا المعنى وايضا لا وجه
لذكره ولا للخلاف فيه فضلا عن اقامة الدليل عليه وقوله سبح اسم ربك المراد به اللفظ جواب
عن سؤال يرد على قوله لم يشتهر بهذا المعنى تقرير السؤال ان المراد بالاسم ههنا الذات
بقرينة نسبة التنزيه اليه والوقوع في القرآن دليل الاشتهار وتقرير الجواب ان الاسم ههنا
محمول على حقيقته والقرينة المذكورة لا يصلح ان يكون قرينة لانه كما يجب تنزيه ذاته وصفاته

مطلب لطيف في بحث الاسم

عن النقائص يجب تنزيه الفاظه الموضوعة له عن الرفث اي الفحش وسوء الادب كذكره على وجه
التحقير او تسميته الغير به او بيانه بما لا يليق به او الاسم فيه مقحم جواب ثان عطفا على قوله المراد به اللفظ
كما في قول الشاعر يعني لبيد الى الحول ثم اسم السلام عليكما تمامه ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر
واوله فقوما وقولا بالذي قد علمتما ولا تخمشا وجها ولا تحلقا الشعر يخاطب صاحبيه كما هو
عادة العرب بان تقوما وتندبا بعد موته وتذكرا ما تعرفانه من فضائله ومحاسن اخلاقه و
محاسن فعاله ونهاهما عن فعل اهل الجاهلية من خمش الوجه وحلق الشعر لاجل الميت وقوله الى الحول
متعلق بقوله فقوما وقولا اي افعلا هذه الندبة الى تمام الحول ثم السلام عليكما اي تم وداعكما واستم
عليكما سلام توديع واقبل عذركما ان تركتما الندبة والبكاء بعد هذا لانكما بكيتما حولا كاملا و
من يبك حولا كاملا فقد اعتذر فظهر ان لا وجه لما قيل انه يكتب الى الحول من فراقكما ثم سلمت عليكما
سلام توديع ومتاركة ومن يبك هذه المدة فهو معذور في ترك البكاء وان اريد به الصفة
كما هو راي الشيخ هذا قيد للصفة لا للارادة يعني ان اريد به الصفة على راي الشيخ وهي مبدأ
الاشتقاق والذي هو بالصفة المعنوية واما الاسم على رايه فما دل على الذات مشتقا كان او
غيره كما سيظهر مما سينقل عنه رضي الله تعالى وهو احتراز عن راي من فسر الصفة بما دل على
ذات مبهمة باعتبار معنى معين انقسم الاسم بهذا المعنى انقسام الصفة عنده اي ما هو نفس
المسمى كالوجود الخاص والى ما هو غيره كالايجاد والاحياء ولا ما ليس هو ولا غيره كالعلم و
القدرة وانقسامها عنده الى تلك الاقسام مذكور في الكتب الكلامية يشهد به التتبع فاندفع بهذا ما
ما قيل اولا ان كلامه يدل على ان عند الشيخ المراد بالاسم ابدا هو الصفة ولم يوجد في كلامه ما يدل عليه
بل ما يدل على خلافه كما سينقل عنه وثانيا ان انقسام عنده الى الاقسام المذكورة غير مسلم و
اني المنقول عنه ان الاسم هو الذي ينقسم اليها فانه نقل عنه في المواقف ان الاسم اي مدلوله قد
يكون عين المسمى نحو الله فانه اسم علم للذات من غير اعتبار معنى فيه وقد يكون غيره كالخالق والرازق
مما يدل على الفعل الحقيقة وقد يكون لا هو ولا غيره كالعليم والقدير مما يدل على الصفة الحقيقية
القائمة بذاته تعالى وثالثا ان الصفة لا بد ان يدل على معنى زائد على الذات فلا مجال لكونها عين المسمى
اذ المراد بالعينية كون مدلوله عين المسمى لا مجرد الصدق والا لكان جميع الصفات المحمولة عينا اما الاول

والتعزية

الصفة

فلانه انما يرد اذا جعل قوله كما هو راي الشيخ قيدا للارادة وقد عرف انه قيد للصفة واما ثانيا فلان الشيخ
يقول بتسليم انقسام الصفة اليها بل يدل على انقسام الاسم اليها عنده باعتبار انقسام الصفة اليها عنده
قال في شرح المقاصد ذكر الشيخ الاشعري ان اسماء الله تعالى ثلثة اقسام ما هو نفس المسمى مثل الله الدال
على الوجود اي الذات وما هو غيره كالخالق والرازق ونحو ذلك مما يدل على فعل وما لا يقال انه
هو ولا غيره كالعالم والقادر وكل ما يدل على الصفات القديمة واما ثالثا فلان مراده بالصفة
كما عرف مبدا الاشتقاق لا المشتق ولو سلم ان مراده ذلك فالاولى المبدا عنده وقال
في شرح المقاصد الشيخ اخذ المدلول اعم واعتبر في اسماء الصفات المعاني المقصودة فزعم ان مدلول
الخالق الخلق وهو غير الذات ومدلول العالم العلم وهو لا عين ولا غير فظهر ان الشيخ لم
يذهب الى ان اسماء الله تعالى بمعنى صفاته ثلثة اقسام ولم يفهم ذلك من عبارة المتن انها صح
يتوهم ان اطلاق الاسم بمعنى الصفة على ما مدلول مجرد الذات بلا معنى زايد محل نظر على انه لا بعد
فيه لما عرفت ان الوجود كذلك فتدبر لان التبرك على تقدير ان يكون الباء للمصاحبة والاستعانة
على تقدير ان يكون للاستعانة بذكر اسمه اما الاول فظاهر لان التبرك لا يكون الا بالاسم
واما الثاني فلان الاستعانة حقيقة وان كانت بذاته تعالى كيف لا وقد قال واياك نستعين
لكن الطريق الى تحصيلها لما كان ذكر اسمه جعل مستعانا به تعظيما وتبجيلا او للفرق بين اليمين و
التيمن فان قوله بالله كذا يحتملها فاذا قال بسم الله تعين التيمن والتبرك لان اليمين يكون بالله
تعالى لا باسمه فتدبر ولم يكتب الالف على ما هو وضع الخط يريد الجواب عما يقال من قواعدهم
ان وضع الخط على حكم الابتداء دون الدرج فكان يجب ان يكتب الالف ههنا لثبوتها في الابتداء
كما كتبت في باسم ربك وتقرير الجواب ان الاصل ذلك ولكنه تخلف ههنا لكثرة الاستعمال العارضة
بحسب اللفظ والكتابة وهي مما توجب التخفيف من اي وجه كانت ومع ذلك لم يترك الاصل
بالكلية بل طول الباء عوضا عنها ودليلا عليها والله اصله الاله اعلم ان العلماء اختلفوا في لفظ
الجلالة فمنهم من تورع عن طلب ماخذه وذكر معناه ومنهم من قال لعله مشتق لكنا لا نعرف
المشتق منه ولم نتكلف معرفته ولم يتعرض لها المصنف بل تعرض لما ذهب اليه اصولها اربعة الاول
انه اسم عربي مشتق صار علما بالغلبة لان اسماء الله تعالى وتقدس كلها صفات ومشتقة لتعم والملكة

معناه

معناه فيتوسل بها اليه الثاني انه اسم عربي غير مشتق الثالث انه صفة صارت علما بالغلبة واختاره
المصنف الرابع انه سرياني معرب واصحاب المذهب الاول اختلفوا في ان اصله قبل دخول اللام
اله او لاه والقائلون بالاول اختلفوا في ان همزة اله اصلية او مقلوبة من واو والقائلون بالاول
تفرقوا خمس فرق فحصل من الاول سبعة مذاهب بينها المصنف الى قوله وقيل علم لذاته واذا عرفت المذهب
هذا فاعلم ان صاحب الكشاف اختار ان اصله اله اما ثبوت الهمزة في اصله فلوجودها مع
تصاريفه واما كونه على الصيغة المخصوصة فلاستعمالها في معناه كما في قول النبي معاذ الله ان يكون
كظبية ولا دمية ولا عقيلة ربرب فحذف الهمزة من اله حذفا غير قياسي بدليل وجوب الادغام
والحذف والتعويض فان المحذوف قياسا في حكم المثبت وهو مانع مما ذكر واختار ابو البقاء
انه على قياس التخفيف فلزوم الحذف والتعويض مع وجوب الادغام من خواص هذا الاسم الذي
هو بها يمتاز عن نظائره امتياز مسماه عن سائر الموجودات بما لا يوجد الا فيه وعوض عنها الالف
واللام ولذلك قيل يا الله بالقطع اي قطع الهمزة لانها جزء العوض من الحرف الاصلي وهذا ظاهر و
انما الخفاء فيما اذا جعل اللام فقط على ما هو مذهب سيبويه فيجب ان يقال انها لما اجتلبت للنطق باللام
جرت منها مجرى الحركة فلما عوضت اللام من حرف متحرك كان للهمزة مدخل ما في التعويض فلذلك جاز
قطعها وانما اختص من القطع بالنداء فلان الحرف هناك تمحض للعوضية ولا يلاحظ معها شائبة
التعريف اصلا حذرا من اجتماع اداتي التعريف واما في غير النداء فيجري الحرف على اصله الا انه اي لفظة
اله بحذف الهمزة مختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره في الجاهلية والاسلام والاله في اصله
لكل معبود لم يرد انه مراد في المعبود ليكون صفة مثله فيتاتي ما اختاره صاحب الكشاف من انه في اصله
اسم غير صفة كما سيحقق الشارح انه تعالى فان قيل عبارة الكشاف وتقبل التوجيه حيث قال اسم
يقع على كل معبود والمصنف قد استعمل اللام وهي صلة الوضع قلنا مع جواز كونها للعاقبة كما في قولهم
المعرفة ما وضع ليستعمل في شيء بعينه ثم غلب الاله معرفا باللام على المعبود بالحق اي على الذات المخصوص
فصار علما له بالغلبة ينصرف اليه عند الاطلاق كسائر الاعلام الغالبة ثم اريد تاكيد الاختصاص بتغيير
فحذفت الهمزة وصار الله بحذف الهمزة مختصا بالمعبود بالحق فالاله قبل حذف الهمزة وبعده علم
للذات المقدس لكنه قبل الحذف اطلق على غيره اطلاق النجم على غير الثريا وبعده لم يطلق على غيره اصلا

عقيلة كل شيء اكرمه ومختاره والربرب القطيعة من بقر الوحش

حرف التعريف وهو

وهو المكرر

يؤيده قول الفاضل اليمني جعل يعني صاحب الكشاف اله مختصا بخلاف الاله مع انه غالب والغالب
ايضا مختص بناء على ان الاله في اصل وضعه قبل غلبته كان يستعمل في المعبود مطلقا واما اله فلم يستعمل
الا في المعبود بحق ولا يخفى على من له خبرة وانصاف ان تقرير المصنف ههنا احسن من تقرير الكشاف
واشتقاقه اي اشتقاق الاله والله لا اله منكرا اذ لا يلايمه العبارات الآتية من اله بفتح اللام الهة
بكسر الهمزة ومد اللام والوهة والوهية بضم الهمزة فيهما بمعنى عبد ومنه قراءة ابن عباس ويذرك والهتك
اي عبادتك فيكون اله بمعنى مألوه اي معبود بمعنى مستحق للعبادة ممن يصح صدورها فلا يرد انه كان
في الازل الها وليس بمعبود وكونه بذلك المعنى ككون كتاب بمعنى مكتوب فلا يلزم منه الوصفية كما
سيأتي تحقيقه ومنه تأله واستأله اي تعبد واستعبد ذهب صاحب الكشاف الى ان الاله
وتصاريفه مشتقة من الاله وان كان اسم عين اذ الاشتقاق قد يكون من اسماء الاعيان
وجعل الاله مشتقا من اله بالكسر وكان المصنف انما عدل عن الاول لان اشتقاق الفعل من الاعيان لأن م
على خلاف القياس لا سيما في الثلاثي المجرد فانه في غاية الندرة كقولهم ابل الابل بكسر الباء في الاول
وفتح الهمزة في الثاني اذا انق في رعية الابل واحسن القيام بمصالحها وعن الثاني لان الاله اذا كان
بمعنى المعبود كما اعترف به صاحب الكشاف كان مشتقا من اله بالفتح بمعنى عبد لا اله بالكسر
بمعنى تحير اذ لا مناسبة بين مطلق المعبود وبين معنى التحير ووجه ما اختاره صاحب الكشاف فانه في اصله
اسم لا صفة فموقوف على مقدمة ذكرها شراحه وهي ان الاسم قد يوضع لذات مبهم باعتبار معنى معين
يقوم به فيتركب مدلوله من ذات مبهم لم يلاحظ خصوصيته اصلا ومن صفة معينة فيصح اطلاقه
على كل متصف بتلك الصفة ومثل ذلك يسمى صفة وذلك المعنى المعتبر فيه مصحح للاطلاق كالمعبود مثل
ويلزم ذكر موصوفه معه لفظا او تقديرا تعيينا للذات التي قام بها المعنى وقد يوضع لذات معينة ولا
يلاحظ معها شيء من المعاني القايمة بها فيكون اسما لا يشتبه بالصفة قطعا كفرس وابل وقد يوضع
لها ويلاحظ في الوضع معنى له نوع تعلق بها وذلك على قسمين الاول ان يكون ذلك المعنى خارجا
عن الموضوع له وسببا باعثا لتعيين الاسم بازائه كاحمر اذا جعل علما لذات فيه حمرة وكالدابة اذا
جعلت اسما لذوات الاربع في العرف وجعل دبيبها سببا للوضع لا جزءا من مفهوم اللفظ الثاني
ان يكون ذلك المعنى داخلا في الموضوع له فيتركب من ذات معين ومعنى مخصوص كاسماء الالة و

الزمان

والزمان والمكان وكالدابة اذا جعلت اسما لذوات الاربع مع دبيبها وهذان القسمان ايضا من الاسماء
والمعنى المعتبر فيهما مرجح للتسمية لا مصحح للاطلاق فلا يطرد في كل ما يوجد فيه ذلك المعنى ولا يقعان صفة
لشيء لكن ربما يشتبهان بالصفة والقسم الاخير اشد التباسا بها لان المعنى المعتبر في الوضع
داخل في مفهوم كل منهما ومعيار الفرق انهما يوصفان ولا يوصف بهما على عكس الصفات اذا عرفت
هذا فاعلم انه وجد في الاستعمال اله واحد ولم يوجد شيء اله مع كثرة دورانه على الالسنة فعلم
انه اسم لا صفة ومكذا الحكم كتاب وامام وساير ما اعتبر فيه المعاني مع خصوصية ما للذات وايضا لابد
لجنس المعبود من اسم يجري عليه صفاته فانه معنى متعارف وليس له اسم سوى اله وقيل اشتقاقه
من اله بكسر اللام وكذا كل ما يأتي بعده اذا تحير وانما اشتق منه اذ العقول تتحير في معرفته او من الهت
الى فلان اي سكنت اليه في الاساس سكنت الى فلان استأنست به وانما اشتق منه
لان القلوب تطمئن بذكره الا بذكر الله تطمئن القلوب والارواح تسكن الى معرفته قال في ايضاح التفاسير
بعد ذكر معنى السكون اليه او من معنى الثبات يقول الهنا بمكان كذا اي اقمنا قال الهنا بدار ما تبيد
رسومها كأن بقاياها وشام على يد فعلى هذا كان المناسب ان تذكر معنى الاقامة والثبات كما ذكر
معنى السكون اليه ليرتبط بالاول قوله لان القلوب تطمئن بذكره وبالثاني قوله والارواح تسكن لكنه
كانه لاحظ اللزوم فتدبر او من اله اذا فزع من امر نزل عليه والهه غيره اذا اجاره اي خلصه عما خافه
وازاله عنه فالهمزة للسلب كما في الشكية وانما اشتق منه اما على الاول فلقوله اذ العابد يفزع اليه
حقيقة حقا كان او باطلا فيكون اله بمعنى ملجأ واما على الثاني فلقوله وهو يجيره حقيقة ان كان الها بالحق
او بزعمه ان كان باطلا فيكون بمعنى المأمن والمنجاة او من اله الفصيل اذا اولع بامه على صيغة المجهول اي
اغري بها والتجأ اليها وانما اشتق منه اذ العباد يولعون ويلتجئون بالتضرع اليه في الشدايد او من وله
اذا تحير وتخبط عقله لم يذكر وجه الاكتفاء بما سبق من قوله اذ العقول تتحير في معرفته وفيه تصريح بان
كلا من اله ووله لغة برأسها كما ذكر النسفي والسجاوندي لا ان اصل اله وله كما ذكر بعض شراح
الكشاف وانما قال وكان اصله ولاه لان مصدر وله ولها وولهانا ولم يشتهر ولاه مصدر
وله فقيل عطف على قلبت كاعاء واشاح في وعاء ووشاح ويرده الجمع على الهة دون
اولهة فان جمع التكسير كالتصغير يرد الشيء الى اصله ولو كان الاصل ولاها لجمع على اولهة و

وقيل اصله لاه عطف على قوله وانه اصله اله هذا هو المذهب السابع مصدر لاه يليه ليها ولاها اذا احتجب
وارتفع يشير الى ان له معنيين كما ذكر في لباب التفاسير احدهما الاحتجاب كما قال الشاعر لاهت فما عرفت
يوما بخارجة يا ليتها خرجت حتى رأيناها وثانيهما الارتفاع يقال لاه فلان اي ارتفع فقوله لانه تعالى
محجوب عن ادراك الابصار ناظر الى الاول وقال الامام ان حقيقة الصمدية محتجبة عن العقول ولا يجوز ان
يقال محجوبة لان المحجوب مقهور لا يليق الا بالعبد اما الحق فقاهر فظهر ان في العبارة مسامحة وقوله
مرتفع اي مستعل على كل شيء ناظر الى الثاني اي مرتفع على ذلك ارتفاعا معنويا رتبيا ومرتفع ايضا اي
منزه عما لا يليق به من الاقوال والافعال والصفات ويشهد له اي لكون اصله لاها قول ابن عم
كحلفة من ابي رباح يسمعها لاهه الكبار الحلفة واحد الحلف بمعنى القسم وابو رباح بفتح الراء والباء
الموحدة اسم رجل والكبار بضم الكاف وتخفيف الباء بمعنى العظيم وروى الجوهري كدعوة بمعنى الدعاء
واما الحلقة بالقاف فتصحيف لا معنى له وروى يشهدها مكان يسمعها وقيل ليس بمشتق بل علم لذاته
المخصوص عطف على قوله وانه اصله اله وبيان لمذهب اليه الخليل والزجاج واختاره الامام ونسبه ثامن ذهب
الى سيبويه والاصوليين والفقهاء لانه يوصف يقال الله الحي القيوم ولا يوصف به ولا يقال
الحي القيوم الله فان قيل قال في سورة ابراهيم العزيز الحميد الله الذي الآية فقد جعله وصفا لغيره قلنا فيه
قراءتان احداهما الرفع فلا اشكال عليها لانه ح مبتدأ لا وصف والاخرى الجر فيندفع بانه بيان
لا وصف كما يقول جاورت العالم الفاضل النحرير زيدا فانك لما ذكرت الاوصاف بقي الاشتباه
في انه من هو فقيل زيدا لازالة الاشتباه وسيأتي زيادة تحقيق له اقول فيه بحث لان الدليل يفيد
نفي الوصفية ولا يلزم منه ثبوت العلمية لجواز كونه اسم جنس ولانه لا بد له بمقتضى العرف والاستعمال
من اسم يجري عليه صفاته الخاصة به لان كل شيء يتوجه اليه الاذهان لا بد له من اسم يجري عليه احكامه
وصفاته على ما عليه قانون الوضع واستعمال العرب ولذا قال الجنبري اذا كان الله صفة وساير
اسمائه صفات لم يكن للباري تعالى اسم ولم يبق العرب شيئا من الاشياء المعتبرة الا سمته
ولم يسم خالق الاشياء ومبدعها وهو محال والا لعدم وضع الاسم لخصوصه الذات مع وضعه
للذات باعتبار ما يقوم بها من المعنى غير محال بل المحال وجود الصفة بدون الموصوف ولا يطلق له
ما يطلق عليه سواه اي سوى لفظ الجلالة فان قيل يشترك باجراء الصفة تندفع بكونه اسم جنس

3

ثم ابن شبه العلمية قلنا المراد بالصفات كما اشرنا اليه الصفات الخاصة به تعالى ولا يكفي في اجرائها
الا الاسم الخاص به تعالى ايضا لان من شان الصفة الحمل على الموصوف واقل مرتبة الموضوع المساواة
فان قيل لا يلزم من كونه اسما خاصا به علميته لجواز كونه اسما لكلي منحصر في شخصه كالشمس قلنا لما جرى
عليه احكام المعارف تعين انه اسم علم ولانه لو كان وصفا كان كليا واللازم باطل فالملزوم مثله اما
الملازمة فلان الوصف لا يعقل الا انه شيء ما مبهما حصل له المشتق منه وهذا المفهوم غير مانع من
وقوع الشركة فيه واما بطلان اللازم فلانه لو كان كليا لم يكن قول لا اله الا الله توحيدا مثل عدم كون
لا اله الا الرحمن توحيدا واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فانه لو كان كليا لا يمنع الشركة فاثبات
لا يكون موجبا للتوحيد لان ثبوت الاعم لا يقتضي ثبوت الاخص فضلا عن ثبوت الفرد الشخصي
واما بطلان اللازم فلاجماع العقلاء على انه توحيد فان قيل لا يلزم من نفي الوصفية ثبوت العلمية
لجواز كونه اسم جنس كما مر قلنا علة النفي مشتركة لانه ايضا كلي والاظهر انه وصف في اصله هذا
هو المذهب الثالث واختاره المصنف وبينه قبل اقامة الدليل بحيث اندفع الوجوه الثلاثة المذكورة
في اثبات العلمية فقال لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره بعد الغلبة ولما لم يكن هذا القدر من
الغلبة كافيا في علمية الوصف لوجوده في الرحمن زاد قوله وصار في افادة التعين كالعلم القصدي
كلاهما مثل الثريا والصعق فانهما وصفان في الاصل صار الاول علما للنجم والثاني لخويلد بن نفيل
بالغلبة مشبهين بالعلم القصدي في افادة التعين وان كان بين المشبه والمشبه بهما فرق من
حيث ان الغلبة فيه تقديرية وفيهما تحقيقية اما انهما وصفان في الاصل فلان الثريا بالتصغير ثروى
تانيث ثروان صفة مشبهة بمعنى كثير العدد من الثروة بمعنى كثرة العدد والصعق صفة مشبهة
لمن اصابته الصاعقة واما ان الغلبة فيه تقديرية وفيهما تحقيقية فلان التحقيقية عبارة
عن ان يستعمل اللفظ اولا في معنى ثم يغلب على آخر والصعق من هذا القبيل والتقديرية عبارة
عن ان لا يستعمل من ابتداء وضعه في غير ذلك المعنى لكن يكون مقتضى القياس ان يستعمل
كالدبران والعيوق والله والثريا من هذا القبيل اذ لم يستعملا في غير المعبود بالحق والكوكب المخصوص
اصلا لكن مقتضى القياس الاستعمال ويجوز ان يكون قوله مثل الثريا والصعق متعلقا
بالعلم بيانا له او بدلا منه ويكون المعنى وصار كالثريا والصعق في صيرورته علما بالغلبة و

وان فرق بينهما بما مر فظهر ان ما قبل التشبيه ليس في العلمية بل في مجرد الغلبة والا فانه من
الصفات الغالبة كالرحمن وهما من الاعلام الغالبة لم يصدر عن روية اجرى جواب لما اجراه اي
مجرى العلم القصدي وهو الظاهر او الغالبي فمعنى اجرائه مجراه عدة من افراده واجراء احكامه عليه
في اجراء الوصف عليه يندفع به الوجه الثاني من الوجوه المذكورة في اثبات العلمية والاعتراض عليه
بانه اذا كان في الاصل وصفا ثم عرض له معنى الاسمية بالغلبة لم يكن لله تعالى في اصل الوضع بل
الى عروض الغلبة اسم يجري عليه صفاته وهو ظاهر اللزوم وما وقع دافعا ناشئ من عدم التفرقة
بين الغلبة التحقيقية والتقديرية ومن الغفلة عن اغناء التقديرية عن الوضع فليتامل وامتناع الوصف
يندفع به الوجه الاول منها وعدم تطرق احتمال الشركة اليه يندفع به الثالث منها ثم شرع في ادلة هذا
المذهب فقال لان ذاته تعالى من حيث هو ذاته بلا اعتبار امر اخرى اي صفة من صفاته حقيقية
كالعلم والقدرة او غيره كالمعبودية والرازقية غير معقول للبشر فاذا لم يكن معقولا له فلا يمكن عادة
ان يدل على صيغة المبني للمفعول قوله عليه قائم مقام الفاعل اي يمتنع ان يكون مدلولا عليه للفظ
اي بوضع لفظ لم يعتبر فيه الامر المذكور سواء كان الواضع هو الله تعالى او البشر واما الاول
فلان الوضع لا يعرف عادة بقول الواضع وضعت لفظ كذا بازاء معنى كذا بل بتتبع موارد الاستعمال
وهو انما يفيد في الامور المعقولة للبشر وفي بعض النسخ فلا يمكنه اي لا يمكن واحدا من البشر
ان يدل غيره عليه تعالى بلفظ اي بوضع لفظ لم يعتبر فيه صفة له لان دلالة غيره فرع تعقله نفسه
وهو مبني على كون الواضع هو البشر فاضمحل ما قيل لم لا يجوز ان يعرف الذات بوجه فيوضع لها
اسم فان علم الواضع عند الوضع بكنه حقيقة الموضوع له غير واجب نعم يرد عليه ان هذا القدر من
اعتبار المعنى لا يقتضي الوصفية لجواز كونه من الاسماء المشتبهة بالصفة وكون المعنى المعتبر فيه لترجيح
الاسم لا لصحة الاطلاق كما في القارورة والكتاب والامام على ما تقدم وفي بعض النسخ فلا يمكنه
اي لا يمكن واحدا من البشر ان يدل غيره عليه وهو مبني على كون الواضع هو البشر ولانه لو دل
على مجرد ذاته المخصوص يعني لو لم يمكن وصفا في اصله لكان اسما ولو كان اسما لدل على مجرد ذاته المخصوص
ولو دل على مجرد ذاته المخصوص لما افاد ظاهر قوله تعالى وهو الله في السموات والارض معنى صحيحا
فان ظاهره ان يتعلق في السموات باسم الله ويكون المعنى هو المستحق للعبادة فيهما كما ذهب

اليه الاكثر اهل التفسير وان احتمل ان يتعلق بيعلم والجملة خبر ثان او هي الخبر والله بدل كما ذهب
اليه بعضهم فاذا افاد ظاهره معنى صحيحا ثبت انه لم يدل على مجرد الذات فظهر اندفاع المناقشة بانه لم
لا يجوز ان يكون قوله في السموات متعلقا بيعلم والجملة خبر ثان او هي الخبر والله بدل انما نشأت
عن الغفلة عن الظاهر نعم يرد عليه ان الاسمية لا يقتضي الدلالة على مجرد الذات فان اسم الزمان
والمكان والآلة مثلا اسماء بالاتفاق مع دلالتها على معنى زائد على الذات ولو سلم فليكن تعلقه
به باعتبار ملاحظة المعنى الوصفي الخارج عن الاسم كما في قول الشاعر • اسد علي وفي الحروب نعامة • ويرد
على الثالث ايضا ان الاشتقاق لا يقتضي الوصفية كالآلة مما سبق قلنا من وبتقرير هذا البحث
الفاخر • من الاول الى الاخر • اندفع ما ذكره بعض الاكابر • من انظار يتعجب منها الناظر • حيث قال
اولا ان قوله وقيل علم عطف على قوله واشتقاقه من كذا فيكون الاله علما ولا قائل به وثانيا ان القول
بان لفظ الله ماخوذ من الاله ثم تحقيق ان الاله مشتق او علم يشعر باتحاد معناهما ولا قائل به و
ثالثا ان الاله فسر بالمعبود او بالمعبود بحق بعد الغلبة وكل منهما معنى الصفة فكيف قال لا يوصف
ورابعا ان الغلبة في الصفة لا يوجب العلمية كما قال في الكشاف ان الرحمن من الصفات الغالبة
فلم قال انه صار علما بالغلبة وقيل اصله لاها هذا هو المذهب الرابع وتفخيم لامه اي لام الله دون
الاله اذ لا يتصور تفخيمها واراد به ضد الترقيق وهو التغليظ اذا انفتح ما قبله نحو ان الله او انضم
نحو يضرب الله وقد يطلق على ما يقابل الامالة وعلى امالة الالف نحو مخرج الواو في الصلوة
والزكوة سنة حسن تفخيم اي طريق مسلوكة متوارثة وقيل مطلقا ذكره في المدارك ولباب التفاسير
ان بعض القراء يفخم مع الكسرة ايضا نحو بالله ولعل صاحب الكشاف منهم اذ يفهم من ظاهر عبارته
الاطلاق ولكن صدر عن شراحه الاطباق على ان مراده بيان جريانه فيه على سنن الاستفادة
او من تحريفات العوام بلا تعرض للحال لشهرته وحذف الفه الساكنة لحن تفسد به الصلوة لانتفاء
المعنى بانتفاء اللفظ الموضوع له لان انتفاء الجزء عين انتفاء الكل ولا ينعقد به صريح اليمين لانه انما
مبني على وجود الاسم وانما قال صريح اليمين لاحتياجه الى النية في انعقاد اليمين به قال حجة الاسلام
في الوجيز ولو قال بله على قصد التلبيس وهو الرطوبة فليس بيمين وان اريد به اليمين انعقد وحمل
حذف الالف على اللحن وقد جاء حذفها لضرورة الشعر • الا لا بارك الله في سهيل • اذا ما بارك

قوله الا اذا انفتح ما قبلها [illegible]

في الرجال. الاستشهاد في اللفظ الاول ومعنى البيت الدعاء على رجل مسمى بسهيل بعدم البركة فيه
وهي النماء والزيادة الرحمن الرحيم اسمان بمعنى مقابل الفعل والحرف فلا ينافي وصفيتهما بنيا للمبالغة
ليس معناه انهما من صيغ المبالغة لانها عند الجمهور محصورة في ثلث ليس واحد منهما وهي
فعال ومفعال وفعول وما نقل عن سيبويه ان فعيلا من صيغ المبالغة محمول على حالة العمل النصب
بحيث لا عمل له لا يحمل على صيغتها بل معناه انهما بنيا صفتين مشبهتين لافادة المبالغة باعتبار
كون مدلول الصفة المشبهة من الامور الغريزية الدائمة من رحم فان قيل الصفة المشبهة لا تشتق الا من
فعل لازم ورحم متعد فكيف استقامته اجيب بان المتعدي قد يجعل لازما بمنزلة الغرائز فينقل
الى فعل بضم العين ثم تشتق منه الصفة المشبهة نص عليه الادباء بالتصريح بهذا الاشتقاق. ولم
يبق وجه للخلاف والشقاق. بان الرحمن عبراني معرب كما ذهب اليه بعضهم استدلالا بانه
لو كان مشتقا لما انكره العرب وقد قالوا وما الرحمن حين قيل لهم اسجدوا للرحمن وبما روي
ان عليا رضي الله تعالى عنه كما كتب في صلح الحديبية بامر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بسم الله الرحمن الرحيم
قال سهيل بن عمرو اما بسم الله الرحمن الرحيم فلا ندري ما هو ولكن اكتب ما نعرف باسمك اللهم فان ذلك
من فرط عنادهم وتعنتهم في كفرهم كان تسمية مسيلمة الكذاب به كذلك والرحمن كالغضبان
بمعنى الممتلي من الغضب المبني من غضب اللازم والرحيم نحو العليم بمعنى كثير العلم ودائمه المبني من علم
المتعدي بعد جعله لازما كما مر وفي التمثيل بهذا دفع توهم نشا مما نقل عن سيبويه كما ذكرنا و
والرحمة في اللغة رقة القلب وانعطاف يقتضي التفضل والاحسان لا يخفى ان اقتضاءهما اياهما
انما هو بطريق صدورهما بالاختيار ولذا يعتبر في صورة الاستحالة ارادة المعنى الاصلي كما سياتي
ومنه الرحم وهي منبت الولد ووعاؤه في البطن سميت به لانعطافها على ما فيها واشتمالها عليه
ولما ورد ان رقة القلب لا يتصور في حق الله تعالى فكيف صح اطلاق الرحمن والرحيم عليه
تعالى وتقدس دفعه ببيان قاعدة كلامية بقوله واسماء الله تعالى الدالة على الصفات التي لا يمكن
ثبوتها له تعالى انما تؤخذ باعتبار الغايات التي هي افعال يمكن صدورها عنه تعالى فيراد بالرحمن
الرحيم المنعم المتفضل بالارادة والاختيار دون المبادي التي تكون انفعالات لا يمكن اتصافه
تعالى بها فلا يراد بهما رقة القلب والتعطف ومن هذا القبيل الغضب والمكر والاستهزاء والرحمن

بو

بعد ما شارك الرحيم في اصل المبالغة ابلغ اي اكثر مبالغة من الرحيم لان زيادة البناء يدل على زيادة المعنى
نقض بحاذر فانه ليس ابلغ من حذر بل بالعكس ورد بان الشرط فيه بعد تلاقي الكلمتين في الاشتقاق
اتحادهما في النوع بان يكون كل منهما اسم فاعل او صفة مشبهة وههنا ليس كذلك ولو سلم فالقاعدة
اكثرية لا كلية ولو سلم فحذر ابلغ لالحاقه في الثبوت بالامور الجبلية كشره ونهم وهو لا ينافي كون
حاذر ابلغ بوجه اخر بان يدل على الاول نحو قطع وقطع فان قطع بالتشديد يدل على التكثير وكبار
وكبار في الصحاح كبر بالضم يكبر اي عظم فهو كبير وكبار فاذا افرط قيل كبار بالتشديد وذلك
اي كون الرحمن ابلغ من الرحيم انما يوخذ تارة باعتبار الكمية اي كثرة افراد متعلق مدلوله التفضل
وهو الرحمة واقتصر عليه التفتازاني حيث قال المبالغة فيه باعتبار الكمية لان كثرة الحروف تدل
على كثرة المعنى وشموله لا على شدته وقوته كما قال الزجاج الغضبان هو الممتلي غضبا فسره بكثرة غضبه
وفي الرحيم مبالغة في الشدة والقوة المقتضية للزيادة على اصل معنى الفعل واخرى باعتبار الكيفية
اي قوة مدلوله التفضل وعظمته في نفسه واقتصر عليه بعض شراح الكشاف استدلالا بقوله
لما قال الرحمن فتناول جلائل النعم وعظائمها واصولها اردفه الرحيم كالتتمة والرديف ليتناول
ما دق منها ولطف فعلى الاول قيل في الدعاء المأثور يا رحمن الدنيا لانه يعم المؤمن والكافر فيكثر
افراد متعلق مدلوله ورحيم الاخرة لانه يخص المؤمن فيقل افراده وعلى الثاني قيل في الدعاء المأثور
ايضا يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا لان النعم الاخروية كلها جسام اي عظام فيناسب
تخصيص الرحمن بها واما النعم الدنيوية فجليلة بعضها فيناسب ذكر الرحمن وحقيرة بعضها فيناسب
اللفظ الثاني واما ما روي ايضا يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما فمجوز ان يراد في الاول
جلائل النعم وفي الثاني دقائقها. وبالقولين المأثورين. يندفع كلام المعترضين. وانما قدم
الرحمن على الرحيم والقياس يقتضي العكس لان الترقي يكون من الادنى الى الاعلى لوجوه
اربعة ذكر الاول بقوله لتقدم رحمة الدنيا يعني ان الرحمن يتناول رحمة الدنيا على كل حال سواء
اعتبر الكمية والكيفية بخلاف الرحيم على ما مر ورحمة الدنيا متقدمة في الوجود فناسب ان تقدم اللفظ
الدال عليها والثاني بقوله ولانه صار كالعلم في الاختصاص فناسب ان يقارن العلم الذي هو
الرحيم وذلك من حيث انه لا يوصف به اي الرحمن غيره اي غير الله تعالى لا لمجرد انه لم يوجد

في الاستعمال بل لان معناه نظرا الى نفس صيغته المفيدة له بعد اعتبار التجوز في ارادة المنعم فقط
المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها اي نهايتها تحقيقه ان الرحمن كما عرفت صفة اريد بها الغاية اي
الغرض وصيغة مبالغة ابلغ من الرحيم والاولى تقتضي ان يدل على ذات ومعنى مقوم به والثانية
تقتضي ان يكون ذلك المعنى في نفسه بالغا نهاية المرتبة والا لم يكن ابلغ من الرحيم وان يكون
قيامه به وانتسابه اليه بطريق الحقيقة بحيث لا يشوبه شائبة تجوز وتوسط غيره وظاهر ان
ذلك لا يصدق على غيره تعالى اما عدم صدق البالغ في الرحمة غايتها على غيره تعالى فلانه انما يصدق اذا اريد
الغاية من الرحمة اعني اللطف والانعام بمحض الجود بلا طلب عوض من سائر الموجود وهو لا يوجد
فيمن عداه لان من عداه من عباده فهو مستعيض اي طالب عوض بلطفه وانعامه على غيره و
ذلك العوض اما جلب نفع او دفع ضر اشار الى الاول بقوله يريد به اي بكل من اللطف والانعام
جزيل ثواب من الحق في العقبى او جميل ثناء من الخلق في الدنيا واشار الى الثاني بقوله او يزيح عطفا
عليه وفي بعض النسخ مزيح فهو عطف على مستعيض اي مزيل الانفة اي عارها والاستنكاف
منها فان من يملك ما له من فقير يستحقه يعد خسيسا وفي بعض النسخ رقة الجنسية وهذه عبارة
وقعت في بعض الكتب الكلامية في مباحث الحسن والقبح وليس لها ههنا كثير معنى لان معناها
مزيل بانعامه له قسوة قلبه المقتضية لضعفها الناشئة عن التجانس بينه وبين المنعم عليه واما عدم
صدق المنعم الحقيقي على غيره تعالى فلقوله ثم انه اي من عداه ليس باعلا حقيقيا للطف والانعام الفا(؟)
عنه ظاهرا بل هو كالوسط في ذلك لان ذات النعم اي ماهيتها وحقيقتها ووجودها العارض عليها
والقدرة على ايصالها الى مستحقها وان لم يكن مؤثرة حقيقة والداعية الباعثة عليه اي على
الايصال والتمكن من الانتفاع بها اي تلك النعم والقوى الظاهرة والباطنة التي بها يحصل
الانتفاع الى غير ذلك من الاسباب والالات والشروط من خلقه تعالى خبر لقوله لان ذات
النعم لا يقدر عليها احد غيره وكذلك فلا يصدق المنعم الحقيقي على غيره كما هو المطلوب ولهذا قال ابن
الحاجب الرحمن مجاز لا حقيقة له وذكر الثالث بقوله اولان الرحمن لما دل باعتبار الكيفية على جلائل
النعم واصولها وخرج عنه صغائرها وفروعها ذكر الرحيم ليتناول ما خرج منها فيكون كالتتمة والرديف
له يعني انه ليس من قبيل الترقي لانه انما يعتبر اذا كان الابلغ مشتملا على ما دونه اذ لو قدم الابلغ

كان

كان ذكر الاخر لغوا كما اذا قيل فياض جواد وباسل شجاع واما اذا لم يشتمل عليه كما فيما نحن فيه فيجوز
سلوك كل واحد من طريقي التتميم والترقي نظرا الى مقتضى الحال وههنا يحمل على الاول لان الملتفت
بالقصد الاولي مقام العظمة والكبرياء جلائل النعم فقدم الرحمن واردف بالرحيم كالتتمة تنبيها
على ان الكل منه لئلا يتوهم ان محقرات النعم لا يليق بجنابه فلا تطلب من بابه • وذكر الرابع بقوله
او للمحافظة على رؤس الاي اراد برؤسها اواخرها متصفة بهيئة مخصوصة دون الحروف الاخير
كيوم الدين ونستعين ومستقيم والضالين فلو قيل الرحيم الرحمن لفات تلك المحافظة واس
جيب بان هذا الوجه مبني على ما اختاره من كون البسملة اية من الفاتحة وان تاخيره لا يخلو عن
التنبيه على ضعفه ولهذا قال صاحب الكشف والتعليل برعاية الفاصلة قصور نعم يحسن مددا او
الاظهر انه اي الرحمن غير منصرف وان حظر اي منع اختصاصه بالله تعالى ان يكون له مؤنث
على فعلانة ليكون منصرفا او فعلى ليكون غير منصرف الحاقا له بقوله غير منصرف بالاغلب
في بابه وهو فعلان الذي مؤنثه فعلى اعلم ان النحاة ذكروا ان فعلان ان كان صفة فشرطه
في منع الصرف انتفاء فعلانة وقيل وجود فعلى ومن ثمة اختلف في رحمن فمن شرط الاول لم يصرفه
ومن شرط الثاني صرفه وقد عدل عنه المصنف وصاحب الكشاف لانه كلام ظاهري والتحقيق
ان كلا من انتفاء فعلانة ووجود فعلى انما يعتبر بالنظر الى نفس الكلمة من حيث هي هي مع قطع
النظر عن الامور العارضة وههنا ليس كذلك لجواز ان يوجد فعلانة بالنظر الى نفس الكلمة لكن
اختصاصها بالله تعالى وتقدس قد منعه منها فيكون منصرفا وكذا لجواز ان يوجد فعلى
بالنظر اليها لكن منع اختصاصها به تعالى فيكون غير منصرف وبالجملة لما اختصت هذه الكلمة به تعالى
لم يمكن فيها اعتبار التانيث فلم يمكن الاستدلال على صرفه ومنع صرفه بهذا الطريق
فوجب المصير الى طريق اخر له وهو الحاقه بالاغلب في بابه وهو فعلان صفة بان يقال
فعلان الذي مؤنثه فعلى اكثر من فعلان الذي مؤنثه فعلانة والفرد انما يلحق بالاعم الاغلب
فيعلم منه ان هذه الكلمة ايضا في اصلها مما يتحقق فيها وجود فعلى فيمتنع من الصرف وهو لا ينافي
كون الاصل في الاسم الانصراف فاندفع ما قيل اولا انه يستلزم كون الحمل على النظائر من علل
منع الصرف وثانيا انا لا نسلم ان الاصل في فعلان منع الصرف سلمنا لكن كون الاصل في الاسم مطلقا
الصرف

ايضاه

الانصراف ينبغي ان يعارضه وان لم يترجح عليه موي النعم بضم الميم اي معطيها فيتوجه عطف على
يعلم بنشر البشرة في القاموس النشر اشر النفس والانتقال والمحبة وجميع الجد والكل مناسب
هنا اي جناب القدس وهو في الاصل الفنا وما قرب من محلة القوم وشغل سره اي جعله
مشغولا بذكره والاستمداد به عن غيره متعلق بشغل فائدة قال صاحب القاموس في تفسيره
حذفت الالف من لفظ الرحمن تخفيفا ولم يحذف اليا من الرحيم خوفا من اللبس الحمد هو الثناء
قال ابن القطاع الثناء يستعمل في الخير والشر ورده الامام البطليوسي بان المستعمل فيهما
هو النثا بتقديم النون على الثاء والقصر واما الثناء فاستعماله في الخير وقد جاء في الشر لكنه
قليل ومحمول على ضرب من التاويل كالمشاكلة والاستعارة والتهكم فان فسر بذكر الخير كما هو المشهور
يتناول اللسان والجنان بل الاركان باعتبار دلالته على الجنان فيشمل الحمد والمدح وجميع اصناف
الشكر يؤيده قوله صلى الله عليه وسلم لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك ولذا زاد صاحب
الكشاف النداء بعد الثناء وان فسر بالكلام الجميل على ما في مجمل اللغة يتناول الاول وبعض اصناف الشكر
وعلى التقديرين يخرج به الاستهزاء اذ لا خير ولا جميل اذا لم يطابق القال الحال على الجميل اي مقابله
الفعل الحسن بقرينة توصيفه بقوله الاختياري فيخرج به المدح لما سياتي انه يكون مقابله غير الاختياري
ايضا فان قيل يقتضي هذا ان لا يحمد الله تعالى على صفاته الذاتية كالقدرة والارادة والحيوة لانها ليست
باختيارية قلت لا نم انه حمد بل مدح لما قال في لب التفاسير ان الحمد يختص بالفعل لانه يجوز المدح على
صفات ذاته تعالى كالعلم والقدرة وعلى صفات فعله كالخلق والرزق ولا يجوز الحمد الا على صفات
الفعل ولو سلم فيجعل تلك الصفات بمنزلة افعال اختيارية يستقل بها فاعلها اما لكون الذات
كافيا فيها او لدلالتها على افعال جميلة من نعمة اي من انعام نعمه والا فنفس النعمة ليست بفعل اختياري ري
او غيره فيخرج الشكر لما سياتي انه يكون مقابلة النعمة الواصلة الى الشاكر فان قيل اذا اعتبر في
مفهومه مقابل الجميل لم يستقم ما اشتهر انه تعالى يستحق الحمد لذاته قلت معنى استحقاقه لذاته استحقاقه
لصفاته الذاتية فانها لكونها ليست غير الذات وان لم تكن عينه ايضا اعطيت حكم الذات غاية
ما في الباب ان يصار الى التاويل المذكور واما المحمود في قوله تعالى مقاما محمودا وقول الشاعر
ارى الصبر محمودا وعنه مذاهب وقوله والصبر يحمد في المواطن كلها فبمعنى المرضي فانه يجي في اللغة

لذلك المعنى ايضا والحاصل ان الحمد يقتضي محمودا به خيرا اعم من كونه اختياريا وغيره وبه يمتاز عن الاستهزاء
ومحمودا عليه اختياريا وبه يمتاز عن المدح اعم من كونه انعاما وغيره وبه يمتاز عن الشكر ثم انه ظاهر فيما
اذا وصف المنعم بصفات حسنة لاجل انعامه فان تلك الصفات محمود بها والانعام محمود عليها واما اذا
وصف المنعم بانعامه والشجاع بشجاعته فالانعام من حيث انه كان الوصف به كان محمودا به ومن حيث
قيامه بمحله كان محمودا عليها وكذا الحال في الشجاعة لكنها انما يكون محمودا عليها باعتبار دلالتها على الافعال
الجميلة الاختيارية والا فهي ملكة نفسانية غير اختيارية ثم لما فسر الحمد واخرج عنه المدح والشكر وكان كل منهما
قريبا منه في المعنى وقرينا له في الاستعمال ناسب ان يعرفهما ايضا ويبين النسبة بين الثلثة ولذا قال والمدح
هو الثناء على الجميل مطلقا اي اختياريا كان او غيره يقول مدحت زيدا على علمه وكرمه مثل بمثالين اشارة
الى ان الجميل لا يجب ان يكون نفسه اختياريا بل يجوز ان يكون طريقه وسبب تحصيله اختياريا كالاول وان يكون
آثاره وثمراته كما في الثاني ولا يقول حمدته على حسنه بل مدحته لكون الحسن غير اختياري فيكون بينهما عموم
وخصوص مطلق ولظهوره لم يتعرض له وقيل هما اخوان القائل به صاحب الكشاف فقيل اراد بالاخوة التلاقي في
في الاشتقاق الكبير لا الترادف فلانه اشار يعني في كتبه ولان الحمد مخصوص بالجميل الاختياري والمدح يعمه وغيره
ورد الاول بانه قال في الفائق هو المدح والوصف بالجميل وانه جعل بينهما نقيض المدح اعني الذم نقيض الحمد
لا يقال ان نقيض المدح هو الهجو لا الذم لان المدح يطلق على الثناء الخاص اي الوصف بالجميل ويقابله الذم
و مدحه بعد المآثر ويقابله الهجو اي عد المثالب والكلام في المعنى الاول ورد الثاني بان صاحب الكشاف
صرح في تفسير قوله تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان بان المدح لا يكون بفعل الغير واول التمدح
بالجمال وحسن الوجه فالمدح عنده ايضا مخصوص بالاختياري وانما ترك قيد الاختيار في تعريف الحمد
اما اعتمادا على الامثلة فانها اختيارية واما لانه اراد الفعل الجميل وهو بالاختيار فيكونان مترادفين
يكون الممدوح عليه كالمحمود عليه اختياريا ومنهم من اغتر بالظاهر وحمل كلامه على الترادف بان لا يعتبر الا
في كل منهما والحق هو الاول ثم قال والشكر مقابلة النعمة قولا وعملا واعتقادا اي جعل المنعم عليه كلا
من القول وغيره مقابلا للنعمة بان يثني على المنعم لانعامه بلسانه ويخدمه بجوارحه ويعتقد اتصافه
بصفات الكمال بقلبه قال الشاعر افادتكم النعماء مني ثلثة يدي ولساني والضمير المحجبا قيل هذا استشهاد
معنوي على ان الشكر يطلق على افعال الموارد الثلثة فانه جعلها بازاء النعمة جزاء لها مترتبا عليها وكل

ما هو جزاء للنعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة ومن لم يتنبه لذلك زعم ان المقصود مجرد التمثيل بجميع شعب الشكر لا الاستشهاد على لفظ الشكر يطلق عليها فانه غير مذكور ههنا اقول فيه بحث لان الاستشهاد دليل لاثبات الدعوى وهي ههنا اطلاق الشكر لغة على الموارد الثلثة فيتوقف عليه فعلا بالضرورة وقد جعل جزءا من اثبات الاستشهاد وما ذكر للاداء ظاهر على ان قوله وكل ما هو جزاء للنعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة ممنوع لا بد له من دليل يعتد به كيف وقد قال الكو(?) كون الشكر صادرا من هذه الثلثة انما هو في عرف الاصوليين والا فالشكر اللغوي ليس الا باللسان وحده وقال في مجمل اللغة الشكر الثناء على الانسان بمعروف يوليه وقد عرف الثناء بالكلام الجميل والعجب ان هذا القائل قال بعد هذا الكلام توهم كثير من الناس ان الشكر في اللغة باللسان وحده فما صدر عن غير قليل كيف يندفع بمجرد الدعوى بلا دليل فان القول ما قالت حذام فان قيل سلمنا الاستشهاد لكن المفهوم من جعل الشيء المجموع بازاء النعمة اطلاق الشكر عليه لا على كل واحد منها اجيب بان الشكر يطلق على فعل اللسان اتفاقا وانما الاشتباه في اطلاقه على فعل القلب والجوارح فلما جمعهما مع الاول وعدها ثلثة علم ان كل واحد منها شكر على حدة فان الواو فيه كالواو في قولهم الحيوان انسان وفرس لا قولهم السكنجبين خل وعسل واعترض بان الشكر لم لا يجوز ان يكون مشتركا بين فعل اللسان وحده وبين فعل المجموع ويكون البيت من الثاني فلم يفهم اطلاقه على كل واحد منها كما هو المطلوب واجيب بان الاشتراك خلاف الاصل ورد بانه لا بد في الاحتمال المنافي للاستدلال لا اقول يطلق الاحتمال لا يأبى في صحة الاستدلال لال لا سيما احتمال الاشتراك فانه اضعف من احتمال المجاز وهذا لا يأبى فيها فلان لا يأبى فيها الاول اولى وانما المنافي هو الاحتمال الناشي عن الدليل وهو مفقود ههنا فتدبر ومعنى البيت نعماؤكم كثرت عندي وعظمت لدي فاقتضت استيفاء انواع الشكر حيث صارت يدي ولساني وقلبي لكم فليس في اليد والجوارح الا مكافاتكم وخدمتكم ولا في اللسان الا ثناؤكم وحمدكم ولا في القلب الا نصحكم ومحبتكم وفي وصف الضمير بالمحجب اشارة الى انهم ملكوا ظاهره وباطنه فهو اي اذا كان الشكر ما ذكر فظهر انه اعم منهما اي الحمد والمدح من وجه وهو المورد واخص من وجه اخر وهو المتعلق فبينه وبينهما عموم وخصوص من وجه ثم لما ورد على جعل النسبة بينه (اي بين الشكر)

وبينهما بالعموم من وجه ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل الحمد راس الشكر فيكون جزؤه فيكون الحمد اعم مطلقا منه او مساويا له كما هو شأن الجزء وقال ايضا ما شكر الله عبد لم يحمده وهو ايضا يقتضي عمومه او مساواته لان الاعم من وجه لا يكون جزءا من الاخص من وجه ولا يلزم من انتفائه انتفاؤه دفعه بقوله ولما كان الحمد من شعب الشكر اي انواعه عبر عنها بالشعب لتشعبها عن مقسمها اشيع خبر بعد خبر اي اكثر شيوعا وتناولا للنعمة اذ ما من نعمة الا ويمكن التعبير عنها والتحميد بازائها بخلاف العمل والاعتقاد وقيل معناه اكثر اشاعة لها واظهارا او هو خلاف الظاهر وادل على مكانها اي كون النعمة وثبوتها لخفاء الاعتقاد وما في اداب اي اتعاب الجوارح من الاحتمال فانه وان كان ظاهرا يحتمل خلاف ما قصد به فانك اذا قمت تعظيما لاحد احتمل القيام لامر اخر اذا لم يتعين للتعظيم واما النطق فهو الذي يفصح عن كل خفي فلا خفاء فيه ويجلي كل مشتبه فلا احتمال له جعل على البناء للمفعول جواب لما راس الشكر الخ اي الجواب عن الشق الاول من السوال والعمدة فيه اشارة الى الجواب عن الشق الثاني و بين المحمل بقوله فقال عليه الصلوة والسلام الحمد راس الشكر ما شكر الله عبد لم يحمده اول الحديث ناظر الى الاول واخره الى الثاني تحقيقه ان ما ذكرته انما يلزم اذا كان جعله راسه او نفيه بنفيه حقيقة بل هو امر ادعائي مبني على كون الحمد اجل الاقسام وادل الانواع على النعمة فكانه جزؤه بل اشرف اجزائه حتى اذا فقد كان ما عداه بمنزلة العدم ومن هذا يعلم ايضا وجه اختيار الحمد ههنا على اخويه وهذا الحديث رواه باسناده الامام البغوي في اخر سورة بني اسرائيل وقال الطيبي لم يوجد هذا الحديث في الاصول لكن ذكره ابن الاثير في النهاية حيث قال ومنه الحديث والذم نقيض الحمد اي مقابله فيختص باللسان فان قيل الذم نقيض المدح وانما جعله صاحب الكشاف نقيض الحمد لقوله بانه مرادف والمصنف ليس بقائل به فكيف جعله نقيضه قلنا قد مر ان المدح يطلق على الثناء على الجميل ويقابله الذم كالحمد وقد تخص بعد الماثر فيقابله الهجو اي عد المثالب ولاتحاد نقيضهما اقتصر المصنف على ذكر نقيض الحمد وخصه بالذكر لشرفه والكفران نقيض الشكر لان حقيقة الشكر اظهار النعمة والكشف عنها فنقيضها كفرانها اي سترها واخفاؤها فيعم الموارد الثلثة ورفعه بالابتداء وخبره لله توهم بعضهم ان الحمد مرفوع بالجار و

والمجرور فاعلا نيابة على عمل الظرف وان لم يعتمد وان الفاعل مقدم والتقدير لله الحمد وبعضهم
ان المجرور معمول للمصدر واللام للتقوية كما في قولك اعجبني الحمد لله فذكر ارتفاعه بالابتداء مع
ظهوره لتبيين ان الظرف ههنا مستقر ورفع خبر له فيدفع التوهمين ويرتبط به بيان اصله
بقوله واصله النصب فان المصادر احداث متعلقة بمحالها كالافعال تقتضي ان يدل على نسبتها اليها
والاصل في بيان النسب والتعلقات هو الافعال فبهذه مناسبة تقتضي ان يلاحظ مع
المصادر افعالها الناصبة لها وقد تأيدت بهذه المناسبة في مصادر مخصوصة بكثرة استعمالها
منصوبة بافعال مضمرة وقد ذكر هذا التأييد بقوله الآتي وهو من المصادر وكان المناسب
ذكره ههنا كما في الكشاف فلكنه اخره وفصل بينهما بما هو من تتمة السابق والمرتبط به اشد ارتباط
لئلا يتوهم ان معنى اصالة النصب كثرة استعمال المصدر منصوبا بفعل مضمر وايد اصالة النصب
بقوله وقد قرئ به في الشاذة وانما عدل عنه الى الرفع اعلم انهم قالوا الاصل نحمد الله حمدا حذف
الفعل لدلالة المصدر عليه وادخل اللام على المفعول وعدل عن النصب الى الرفع وقدم الحمد وعرف
باللام وانما عدل اليه ليدل على عموم الحمد اي ثبوته له حمده وحمد غيره بلا احتمال وهو معنى
قول سيبويه اذا قلت الحمد لله بالرفع ففيه من المعنى مثل ما في قولك حمدت الله حمدا الا ان
الذي يرفع يخبر ان الحمد منه ومن جميع الخلق لله تعالى والذي ينصب يخبر ان الحمد منه لله تعالى
فقد آل معنى المرفوع الى مثل معنى المنصوب وزاد عليه بان جعل الحمد من فعله وفعل غيره لله عز وجل
فان قيل التقدير نحمد الله حمدا لانه مقول على السنة العباد فيحصل العموم بذلك المعنى قلنا يندفع
بقولنا بلا احتمال فانه محتمل يدل عليه نقله عن سيبويه وقيل معناه ليتوصل به الى جعل الحمد
عاما بادخال اللام عليه ولا يخفى ما فيه من التعسف وثباته له فان الرفع لما دل على الثبوت
مجردا عن قيد التجدد والحدوث ناسب ان يقصد الثبات والدوام بمعونة المقام دون
تجدده وحدوثه المستفاد من الفعل بالدلالة الوضعية فان قيل قد تقرر في موضعه ان الجملة
الاسمية انما تفيد الدوام والثبات ولو بالقرينة اذا لم يكن خبرها فعلا والخبر ههنا فعل عند
البصريين قلنا المختار ههنا مذهب الكوفيين وهو تقديره باسم الفاعل ولو سلم فالتقدير انما هو
في صريح الفعل والفرق بينه وبين المقدر به بين وهو من المصادر التي تنصب بافعال مضمرة

كقولهم

كقولهم شكرا وكفرا وعجبا ونحو ذلك لا يكاد يستعمل المصادر معها اي مع افعالها والا فعال
مع المصادر لانهم لما نزلوا المصادر منزلة افعالها لفظا وسدوا بها مسد افعالها معنى استوفت
الافعال حقوقها في اللفظ والمعنى فيكون استعمالها معها كالشريعة المنسوخة والتعريف فيه
للجنس اعلم ان وضع اللام للتعريف والتعريف مطلقا هو الاشارة الى ان مدلول اللفظ معهود
اي معلوم معين حاضر في ذهن السامع من حيث هو معين كانه يشار اليه بهذا الاعتبار واما النكرة
فيقصد بها التفات النفس الى المعين من حيث ذاته ولا يلاحظ فيها تعينه وان كان معينا في نفسه
ومعلوما للمخاطب لان الكلام في العالم بالوضع لكن بين مصاحبة التعين وملاحظته فرق و
اضح ثم الاشارة الى تعين المعنى وحضوره ان كانت بجوهر اللفظ يسمى علما اما جنسا ان كان
المعهود الجنس كاسامة واما شخصا ان كان فردا منها كزيد او اكثر كابانين
والا فلا بد من امر خارج عنه يشار به الى ذلك مثل الاشارة في اسماء الاشارة ودلالة التكلم
والخطاب والغيبة في الضمائر والنسبة المعلومة جلية كما في الموصولات او غير جلية كما في المضاف
الى المعارف وحرف اللام وياء النداء في المعرف بهما فاللام اذا دخلت على اسم فالاصل ان يشار بها
الى حصة معينة من مسماه فردا كان او افرادا مذكورة تحقيقا او تقديرا وتسمى لام العهد ونظيره
العلم الشخصي او يشار بها الى مسماه وتسمى لام الجنس وانما كان الاصل هذين لوجود معنى الاشارة
فيهما حقيقة اما الاول فلان الحصة اذا ذكرت وزيد في اللفظ اداة الاشارة صرف اليها بالضرورة
فيكون المعرف موضوعا بازاء خصوصية كل معهود بوضع عام واما الثاني فلان الجنس الذي
هو مسمى الاسم على الحد معلوم لكل عالم بالوضع فاذا زيد في الاسم اداة الاشارة صرفت اليه
لان التزايد عليها محتاج الى القرينة ويعد من فروع تعريف الجنس او يقال فعلى هذا اما ان يقصد
المسمى من حيث هو كما في التعريفات ونحو قولك الرجل خير من المرأة وسمي لام الحقيقة والطبيعة
ونظيره العلم الجنسي واما ان يقصد المسمى من حيث وجوده في ضمن الافراد بقرينة الاحكام الجارية
عليه الثابتة له في ضمنها فاما في جميعها كما في المقام الخطابي بعلة ابهام ان القصد الى بعضها كقولك
ادخل السوق حيث لا عهد ويسمى معهودا ذهنيا ومؤداه مؤدى النكرة ولذا يجري عليه احكامها
فظهر ان اللام للعهد الخارجي ولتعريف الجنس وان المعرف باللام حصة فردها وان الاستغراق

دون بعض ترجيح بلا مرجح ويسمى الاستغراق والاستغراق ونظيره كل مضاف الى النكرة واما في بعضها ...

من فروع الثاني مستفاد من القرينة اذا عرفت هذا فاعلم ان تعريف الحمد باللام لا يجوز ان يحمل
على العهد الخارجي اذ لم يقصد حصة معينة منه فهو اما للجنس ومعناه اي معنى تعريف الجنس الاشارة
الى ما يعرفه كل احد ان الحمد ما هو وظاهر ان ذلك الموصوف جنس الحمد والاشارة اليه تعريفه وانما
اختاره لانه الاصل ولا مقتضى للعدول عنه وتخصيصه المستفاد من لام له يفيد تخصيص جميع الافراد
ففيه سلوك طريقة البرهان وهو فن من البلاغة فيحمل المعرف ايضا عليه بالضرورة او للاستغراق مع
انه وان كان من فروع الجنس لكن المقام مقام الحمد المقتضي للمبالغة وافاد لام له التخصيص الشمولي
محل بحث فكانه وجد المقتضي للعدول مجاز ان يحمل التعريف الجنسي على الاستغراق ويراد بالمعرف
جميع الافراد اذ الحمد في الحقيقة كله له تعالى اذ كل حمد فهو في مقابلة الخير وما من خير الا وهو تعالى
موليه اي معطيه بوسط او غير وسط كما قال الله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله فان قيل اذا
كان بوسط فذلك الوسط يستحق ايضا الحمد فلا يكون الحمد كله له تعالى قلنا ذلك الحمد في الحقيقة راجع
اليه تعالى باعتبار كون الاقدار والتمكين منه تعالى واليه اشار المصنف بقوله في الحقيقة لا يقال
جعل التعريف الاستغراقي مقابلا للتعريف الجنسي مناف لما تقرر انه من فروعه وايضا فيه
ميل الى ما جرت عليه كلمة بعض النحاة ان اللام لها معان ثلثة تعريف الحقيقة وتعريف العهد
وتعريف الاستغراق لانا نقول قد اندفع الاول بما اشرنا اليه من ان التقابل بين ارادة تعريف
الجنس وارادة تعريف الاستغراق وحمل اللفظ عليهما لا بين نفسيهما واندفع الثاني بما اشرنا
اليه ايضا من ان تجويز الاستغراق وحمل اللام عليه ليس لكونه المعنى الاصلي كتعريف الجنس
بل لكونه من فروعه وقيام القرينة على ارادته وقد صدر عن بعض الافاضل ههنا كلام خارج
عن الانصاف في رد كلام النحرير التفتازاني في حل عبارة الكشاف اوردناه مع دفعه في حواشي
المطول فمن اراده فليراجع ثمة وفيه اي في الحمد له اشعار بانه تعالى حي قادر مريد عالم والحمد
لا يستحقه الا من كان بهذه الصفات لان الحمد يقتضي محمودا عليه اختياريا والفعل الاختياري لا يصدر
الا من الموصوف بتلك الصفات كما تقرر في موضعه وقرئ في الشواذ الحمد لله بالكسر اي كسر الدال
باتباع الدال اللام وقرئ ايضا بالعكس اي بضم اللام باتباع اللام الدال وانما جاز ذلك
والاتباع لا يكون الا في كلمة واحدة تنزيلا لهما من حيث انهما يستعملان معا منزلة كلمة واحدة

قال

قال صاحب الكشاف اشق القراءتين قراءة ابراهيم حيث جعل الحركة البنائية تابعة للاعرابية التي هي
اقوى بخلاف قراءة الحسن وقال صاحب القاموس عورض بهذا بان اشق القراءتين قراءة الحسن
لكونها في قبيلتين على ان المنقول ان الاكثر في لغة العرب اتباع الاول الثاني ثم جعل الحركة اللازمة
متبوعة وغير اللازمة تابعة اولى من العكس لان غير اللازم معرض للزوال فيسهل حذفه للاتباع
كما يحذف للحكاية نحو من زيدا لمن قال مررت بزيد ولعل المصنف انما ترك الترجيح تحاميا عن التجريح
الرب في الاصل بمعنى التربية اما بكونه مرادفا لها كما يدل عليه ظاهر عبارة الجوهري حيث قال
رب فلان ولده يربه ربا وربه وتربية بمعنى اي رباه والمربوب المربى او يكون ربي ربب
فابدل الياء عن الباء كما في التقضي والثعالي وهو تبليغ الشيء الى كماله شيئا فشيئا ثم وصف
اي المبلغ او وقع الوصف به للمبالغة كالصوم والعدل وقيل هو نعت اي صفة مشبهة من ربه
يربه فهو رب يشير الى انه صفة مشبهة من فعل متعد بعد جعله لازما كما مر ولما كان مجيء الصفة
على فعل من باب فعل يفعل بفتح العين في الماضي وضمها في الغابر غريبا استشهد له فقال كقولك
نم الحديث اي فشى ينم فهو نم ولا بد فيه من النقل ايضا وكان في ترك المفعول نوع اشارة اليه
وانما اختار الاول مخالفا لصاحب الكشاف لانه اقوى اما معنى فلانه ابلغ واما لفظا فلان
الصفة المشبهة انما توجد من الفعل المتعدي بعد جعله لازما بالطريق المذكور ولا يخفى كونه تكلفا
بعد حصول المبالغة ثم سمي به المالك لانه يحفظ ما يملكه ويربيه فيه رد على الامام الواحدي
حيث قال الرب في اللغة له معنيان احدهما ان يكون بمعنى التربية والثاني بمعنى المالك ولا
يطلق اي الرب على غيره تعالى الا مقيدا بالاضافة قالوا لم يسمع اطلاق المطلق على غيره تعالى
في الاسلام وسمع في الجاهلية نادرا كقول الحارث بن حلزة . وهو الرب والشهيد على
يوم الحيارين والبلاء بلاء . واما لفظ الارباب فحيث لم يطلق على الله تعالى وحده جاز تقييده با
لاضافة واطلاقه عنها كما يقال رب الارباب ءارباب متفرقون واما اذا قيد بها فيجوز اطلاقه
على غيره كقوله تعالى حكاية عن يوسف حين جاءه المخلص عن السجن ارجع الى ربك يعني ملك مصر وقوله
ايضا اذكرني عند ربك لصاحبه في السجن وقد تقرر ان ما ثبت في الشرائع السابقة شريعة لنا
اذا قصه الله تعالى او رسوله بلا انكار واما رواه البخاري ومسلم عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه

عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال لا يقل احدكم اطعم ربك وضئ ربك اسق ربك ولا يقل وارمى صح
احدكم ربي وليقل سيدي ومولاي فقد قيل ذلك النهي للتنزيه فلا يدل على عدم الجواز ولو سلم
فيدل على الوقوع قبل النهي والا لم يفد فائدة معتدا بها وانما ترك التمثيل بقوله تعالى حكاية عن يوسف
عليه السلام انه ربي احسن مثواي كما في الكشاف لاحتمال ان يرجع الضمير الى الله تعالى كما ذكره المصنف
وغيره في موضعه والسر في الاختصاص انه لما قصد بصيغة المبالغة والاستعمال مطلقا من حيث
الانصراف الى الكامل تعين ان يراد بالتبليغ حقيقة بحيث لا يشعر بشائبة تجوز وهو انما يكون
بالايجاد وتمم الابقاء وهو مختص به تعالى والعالم مشتق من العلم لا العلامة لكنه ليس بصفة
بل اسم لما يعلم به اي بنوع العلم به يحصل اعم مما يعلم به الصانع وغيره كالخاتم اسم لما يختم به والقالب
اسم لما يقلب به غلب اي كثر استعماله فيما يعلم به الصانع وهو كل ما سواه من الجواهر والاعراض ش
يعني يطلق على كل واحد من انواع الجواهر والاعراض وافرادهما وعلى المجموع اذ لو كان اسما للمجموع
وحده لاستحال جمعه وهذا قول الحسن ومجاهد وقتادة ولذا اختاره فانها لامكانها وافتقارها رها
الى مؤثر واجب صفة مؤثر لذاته اي غير مستفاد وجوده من غيره تدل خبر فانها وقوله لامكانها
الى اخره علة للخبر قدمت عليه على وجوده اي وجود ذلك الواجب لذاته اعلم ان المتكلمين يستدلون
على الصانع تارة بامكان الجواهر والاعراض واخرى بحدوثها فان حمل افتقارها الى المؤثر لا على
افتقارها اليه بالذات كما هو المتبادر من العبارة كان اشارة الى الحدوث فحصل الاشارة الى
طريق الاستدلال وان حمل على ما يتناولهما بالواسطة لم يكن اشارة الى الحدوث بل يكون بيانا
لجهة كونه للامكان وجه الدلالة فينبغي ان يقال اقتصاره على الامكان ليس لكونه مذهب
الفلاسفة بل لكونه مذهب قدماء المتكلمين والاقوى بحسب الدليل كما تقرر في موضعه على
ان الفلاسفة وافقهم فلا ضير فيه وانما جمعه ليشمل اي جمع المعرف فان اعتبار التعريف ههنا قبل
اعتبار الجمعية بسبب اضافة ما به تعريفه اليه وهو اللام بخلاف تعريف الجد فان اعتباره
بعد اعتباره فيه كما قررناه بقافيتها فرق فيها مل ما تحته من الاجناس فانه لو
افرد منكرا لفهم واحد من تلك الاجناس ومعرفا لفهم شمول افراد ذلك الواحد لانها
تسمى العالم على ما سبق كما تسمى كل واحد من افراد الانسان به على ما سيأتي ولو جمع منكرا

لم يتعين

لم يتعين الشمول لتلك الاجناس للاختلاف في استغراق الجمع المنكر او نقول ان الحقائق المختلفة
اذا اشتركت في مفهوم اسم فهي من حيث اختلافها يقتضي ان يعبر عن كل واحدة بلفظ على
حدة ومن حيث اشتراكها يقتضي ان يعبر عن الكل بلفظ واحد فروعي الجهتان بصيغة الجمع
فانها لفظة واحدة صورة والفاظ متعددة معنى وتوافر دو قيل رب العالم لم يعلم شمول الربوبية
لاجناس مختلفة بل يتبادر الى الفهم انه اشارة الى هذا العالم المشاهد بشهادة العرف فاندفع
بارجاع الضمير الى الجمع المعرف ما اعترض بان الجمع انما يدل على ان ثمه اجناسا واما الشمول فانما
يفيده اللام ثم لما ورد انه لما كان اسما غير صفة كان ينبغي ان لا يجمع بالياء والنون لانه
لصفات العقلاء او ما في حكمها من الاعلام دفعه بقوله وغلب العقلاء على غير العقلاء منهم
اي مما يعلم به الصانع فجمعه بالياء والنون كسائر اوصافهم فان العالم لما دل على معنى زائد
كان كالصفة ولما كان بعض منه عقلاء لهم شرف وفضل غلبهم على غيرهم فجمعه كما يجمع اوصاف
العقلاء المختصة بهم فاندفع اعتراض صاحب التقريب بان الدلالة على معنى العلم ليست صفة
للعقلاء اذ بالجماد ايضا يعلم واختلف في اعداد اجناس العالم فقيل لله الف عالم
ستمائة في البحر واربعمائة في البر وقيل ثمانية عشر الف عالم الدنيا عالم منها وما العمران في
الخراب الا كفسطاط في الصحراء وقيل اربعون الف عالم الدنيا من شرقها الى مغربها عالم واحد
وقيل ثمانون الف عالم اربعون الفا في البر واربعون الفا في البحر وقيل مائة الف عالم اذ ر
وي ان الله تعالى خلق مائة الف قنديل وعلقها بالعرش والسموات والارض وما
فيها حتى الجنة والنار كلها في قنديل واحد ولا يعلم احد ما في باقي القناديل الا الله وقال كعب
الاحبار لا يحصي عدد العالمين احد الا الله تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو وقيل العالم مشتق من
العلم لكنه اسم لذوي العلم اي اسم للقدر المشترك بينهم ويجمع كل جنس من اجناسهم من
الملائكة والثقلين اي الجن والانس سميا به لثقلهما على الارض فالملائكة عالم والجن عالم
والانس عالم وتناوله لغيرهم من سائر الحيوانات والجمادات والاعراض على سبيل
الاستتباع دون ان يكون مقصودا بالاصالة باللفظ فكانه يفهم بدلالة النص فانه اذا كان
ربا لذوي العقول يكون ربا لغيرهم بطريق الاولى وقيل العالم اسم لذوي العلم لكن عني به

به الناس ههنا فان كل واحد منهم عالم من حيث انه يشتمل على نظاير ما في العالم الكبير من
الجواهر والاعراض يعلم بها اي بتلك النظاير الصانع كما يعلم بما ابدعه في العالم من الجواهر
والاعراض وانما اورده بقيل لان التقييد خلاف الاصل فلا يصار اليه الا بدليل ولبس
فليس وذلك اي لاشتماله على النظاير سوى بين النظر فيهما وقال الله تعالى وفي الارض
آيات للموقنين اي فيها دلايل من انواع المعادن والحيوان والنبات وغيرها او وجوه دلالات
من الدحو والسكون وارتفاع بعضها من الماء واختلاف اجزائها في الكيفيات والخواص و
في انفسكم من نظاير ما في العالم مع ما انفرد به من الهيئات اللطيفة والمناظر البهية والتمكن
من الافعال الغريبة واستنباط الصنايع العجيبة واستجماع الكمالات المتنوعة افلا تبصرون
اي تنظرون نظر من يعتبر ليستدلوا بها على صانعها ولعله انما عبر به رمزا الى ان مجرد الابصار
يكفي في الاستدلال بالآثار لغاية وضوح الدلايل من الدقايق في المصنوعات والجلايل او بإ
الفعل الذي دل عليه الحمد يعني نحمد انه لم يجعل المصدر عاملا لقلة اعمال المصدر المحلى باللام ولانه يقتضي
الى الفصل بينه وبين معموله بالخبر وفيه دليل على ان الممكنات كما هي مفتقرة الى المحدث حال حدوثها
فهي مفتقرة الى المبقي حال بقائها وذلك لان البقاء عبارة عن دوام الوجود فكما ان اتصاف
الممكن بالوجود في زمان حدوثه لم يكن مقتضى ذاته لاستواء نسبته الى وجوده وعدمه
كذلك انضمام ذلك الوجود اليه وبقاء اتصافه به في الزمان الثاني وما بعده ليس مقتضى ذاته
لان استواء نسبته الى طرفيه امر لازم في حد ذاته فكما استحال اقتضاؤه الوجود في الزمان
الاول استحال اقتضاؤه اياه في الزمان الثاني فكما ان اتصافه بالوجود في زمان الحدوث
مستند الى المؤثر كذلك اتصافه به فيما بعده من الازمنة يستند اليه ايضا والاول هو اتصافه
باصل الوجود والثاني هو اتصافه ببقاء الوجود فهو في وجوده ابتداء وفي استمراره محتاج الى
المؤثر كرره افرد الضمير وان رجع الى شيئين باعتبار هذا اللفظ وسماه تكريرا نظرا الى كون
التسمية من الفاتحة كما هو مذهبه للتعليل على ما سنذكره يريد به قوله الآتي واجراء هذه
الاوصاف على الله تعالى الى آخره فائدة قراءتها الجمهور بالجر وابو العالية بالنصب وابو رزين
بالرفع فالجر على النعت وقيل بدل وقيل عطف بيان والاخبار على القطع وقدم الوصف

بالربوبية على الوصف بالرحمة مع ان مجاورة صفة الاحسان للجمع بين المتناسبين
لتبيين بذلك ابتداء وجوب حمده على جميع العالمين من جهة انه مربيهم وسيدهم ومالكهم ثم
لما كان وصفه برب العالمين مشتملا على الترهيب جيء بالرحمن الدال على الترغيب للجمع في صفاته
بين الرغبة اليه والرهبة منه فيكون اعون على طاعته وامنع من مخالفته وانما كرر وصف
الرحمة في الموضعين للتاكيد والتنبيه على سعة رحمته للعبيد وكونها اسبق من الغضب كما قال
سبقت رحمتي غضبي ولدفع الدهشة الحاصلة من عظمة ذكره تعالى ليعلم العباد انه تعالى
ذو الرحمة والاحسان كما هو ذو الهيبة والسلطان فيرجوا عطفه ورحمته في دعواتهم
وليطمعوا في كرمه ورأفته عند مناجاتهم ويرغبوا في مواهب لطفه وفضله عند رفع حاجاتهم
كما يرهبون من سطوات قهره وعدله عند ارتكاب زلاتهم قرأه اي مالك بالالف
عاصم والكسائي ويعقوب ويعضده قوله تعالى يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ
لله فانه لما نفى مالكية نفس لنفس على سبيل العموم واثبت كون الامر له تعالى على العموم
ايضا ظهر ان المراد بالامر الملك فيكون هو المالك يومئذ فيناسبه مالك يوم الدين وقرأ
الباقون ملك بلا الف وهو المختار اما رواية فلانه قراءة اهل الحرمين وهم اولى
الناس بان يقرؤوا القرآن غضا طريا كما انزل وقراؤهم الاعلون رواية وفصاحة و
قد وافقهم غير الثلثة المذكورين واما دراية فلوجهين ذكر الاول بقوله ولقوله تعالى لمن
الملك اليوم فقد وصف ذاته بانه الملك يوم القيمة والقرآن يفسر بعضه بعضا فالمناسب
ههنا ملك لا مالك والثاني بقوله ولما فيه من التعظيم فان كل احد من اهل المملكة مالك غالبا
والملك لا يكون الا واحدا من اعظمهم واعلاهم وايضا لو اجتمع الملاك لا يعارضون
ملكا واحد العظمة وايضا الملك اقدر على ما يريد في تصرفاته واكثر تصرفا فيها وسياسة
واقوى تمكنا منها واستيلاء عليها من المالك في مملوكه وان اعتبر التعارض بين الآيتين بقي
الآخران سالمين عن المعارض ثم ذكر معناهما باشتقاقهما بحيث يفهم منه رجحان الملك ايضا
فقال والمالك هو المتصرف في الاعيان المملوكة كيف شاء من الاستخدام والبيع ونحوهما ولا
يلزم منه رجحانه على الملك حيث لا يقدر على ذلك فيمن تحت حكمه لان محل تصرفه اقل قليل بالنظر

اى الملك وقيل الكلام فى الموضوع اللغوى لا العرف الفقهى فللملك ايضا ان يتصرف فيهم
بما شاء واما كون التصرف حقا او باطلا فمما لا يعتبر فى الملك ولا فى المالك لغة بل شرعا و
اشتقاقه من الملك بكسر الميم بمعنى التملك والملك هو المتصرف بالامر والنهى فى المامورين
العقلاء واشتقاقه من الملك بضم الميم بمعنى السلطنة والامارة فيكون ارجح من المالك
ولنفاذ تصرفه بين العقلاء لا يقال ملك الدواب والانعام ويقال مالكها فلم يلزم منه ايضا
رجحانه بل مرجوحية وفيه رد على الكواشى حيث قال مالك وملك بمعنى واحد وهو القادر على اختراع
الاعيان من العدم الى الوجود ولا يقدر على ذلك الا الله تعالى او مالك جمع من ملك يقال
هو مالك العبيد والطير وغيرهم ولا يقال هو ملكهم وقرئ ملك بالتخفيف اى بتخفيف اللام بالسكون
وقرئ مالك بالرفع منونا فينصب يوم على الظرفية ومضافا الى يوم الدين على انه خبر مبتداء
محذوف اى هو وقرئ ملك كما هو المختار مضافا الى يوم الدين بالرفع على الخبرية لمبتداء محذوف ف
والنصب على المدح او الحال فى يوم الدين الجزاء يعنى ان الدين يكون بمعنى الجزاء والشريعة يوم
والطاعة والمختار ههنا هو الاول واختير يوم الدين على ساير الاسامى رعاية للفاصلة
وافادة للعموم فان الجزاء يتناول جميع احوال الآخرة الى السرمد ومنه كما تدين تدان اى
كما تفعل تجزى وقيل كما تجزى تجزى قال الامام الزيلعى هو طرف من حديث مرفوع اخرجه
عبد الرزاق عن معمر عن العرب عن ابى قلابة مرسلا هكذا اخرجه البيهقى فى الزهد ورواه
امام احمد عن عبد الرزاق بسنده عن ابى قلابة عن ابى الدرداء وبيت الحماسة وهى الديوان
المعروف ذكره لافادة لزيادة التعويل ولم يبق سوى العدوان دناهم كما دانوا اوله فلما صرح
الشر فامسى وهو عريان والمعنى فلما ظهر الشر بيننا بحيث لم يبق فيه خفاء جزيناهم بمثل ما ابتدؤ و نابه
ثم لما كان اضافة ملك يوم الدين من اضافة الصفة المشبهة الى غير معمولها مثل رب العالمين
لان المتعدى يجعل لازما ثم يبنى منه الصفة المشبهة كما مر مرارا فيكون معنوية مثل ملك العصر
فيقع صفة للمعرفة وانما اللفظية هى اضافتها الى فاعلها كحسن الوجه وكان ذلك ظاهرا لم
يتعرض له بل تعرض لاضافة مالك فقال اضاف اسم الفاعل الى الظرف اجراء له اى للظرف
مجرى المفعول به على الاتساع بان لا يقدر معه فى توسعا فينصب نصب المفعول به كقوله

ويوم

ويوم شهدناه سليما وعامرا او يضاف اليه على تبرئه كقولهم يا سارق الليلة اهل الدار حيث
جعل الليلة مسروقة والمسروق هو متاع اهل الدار فى الليلة واهل الدار منصوب بسارق لاعتماده
على حرف النداء كقولك يا ضاربا زيدا وياطالعا جبلا وسره ان النداء يناسب الذات فاقتضى
تقدير موصوف اى شخصا ضاربا ولم يعتد بالاضافة بمعنى فى وان كانت رافعة مؤنة الاتساع
لاقتضاء الاتساع فخامة المعنى فيكون بالاعتبار عند ارباب البيان اولى واما النحوى فقد اغمض
بها لقصور نظره فى تصحيح اللفظ على ظاهره ثم لما ورد ان الظرف اذا كان متسعا فيه جاريا مجرى
المفعول به كان اضافة اسم الفاعل اليه غير حقيقية فلا يتعرف بها المضاف فلا تقع صفة لله تعالى
بوجهين اشار الى الاول بقوله ومعناه ملك الامور كلها يوم الدين يعنى ان اضافة اسم الفاعل
انما يكون غير حقيقية اذا اريد به الحال والاستقبال كما تقرر واما اذا اريد به الماضى
او الاستمرار فاضافة حقيقية وههنا يراد الماضى ويكون المعنى ما ذكره ولما ورد انه كيف
يكون مالكا فى الماضى لامور لم توجد بعد دفعه بانه على طريقة ونادى اصحاب الجنة اى من
باب تنزيل المستقبل المتحقق الوقوع منزلة الماضى واشار الى الثانى بقوله او يراد الاستمرار و
يكون المعنى له الملك بكسر الميم فى هذا اليوم على وجه الاستمرار فيكون قوله ليكون الاضافة
حقيقية معدة لوقوعه اى المضاف صفة للمعرفة تعليلا لحمل معناه على احد الامرين المذكورين
فان قيل ذكر المصنف وغيره فى قوله تعالى وجاعل الليل سكنا ان جاعلا دال على جعل مستمر
فى الازمنة المختلفة ومع ذلك جعلوه عاملا فى المضاف اليه ناصبا له حيث جوز واعطف
والشمس والقمر على محل الليل وهو صريح فى ان اسم الفاعل اذا اريد به الاستمرار كان عاملا
فينافى ما ذكر ههنا اجيب بان الزمان المستمر مشتمل على الماضى والحال والمستقبل فجاز ان
يعتبر جانب الماضى فلا يكون الاسم عاملا ويكون الاضافة حقيقة وان يعتبر جانب الحال
والاستقبال فيكون الاسم عاملا والاضافة غير حقيقية وكل من الاعتبارين يتعين بحسب
اقتضاء المقام وقرائن الاحوال ولا يخفى الفرق بين ماض قصد باللفظ على الاستقلال وبين
ماض قصد فى ضمن الاستمرار فبطل ما قيل ان جانب الماضى اذا اعتبر عند قصد الاستمرار لم يبق
معنى للترديد بأو فى قوله ملك الامور او له الملك والاحسن فى الجواب ان قيل ان الاستمرار فى ملك

يوم الدين ثبوتى وفى جاعل الليل تجددى تبعاقب افراده فكان الثانى عاملا واضافته لفظية
لاستعمال المضارع فى معناه دون الاول وقيل الدين ههنا الشريعة وقيل الطاعة والمعنى
على التقديرين يوم جزاء الدين اما معنى يوم جزاء الطاعة فظاهر واما معنى يوم جزاء الشريعة فمحمول
على يوم جزاء قبول الشريعة والامتثال باحكامها ولما كان فيهما من التكلف والتعسف لا يحمل
اثر الاول عليهما وتخصيص اليوم بالاضافة اى اضافة مالك اليه مع انه مالك جميع الاعراض
والاعيان فى كل الاوقات والازمان اما للتعظيم اى ذلك اليوم فانه عظيم يجمع فيه الخلايق يوم
ويعرضون على الملك الحق او لتفرده تعالى بنفوذ الامر فيه اذ الامر يومئذ لله الواحد القهار
واقول الاحسن ان يقال انما خصه بها اشارة الى المعاد كما ان رب العالمين اشارة الى المبدا
وما بينهما اشارة الى ما بين النشأتين وهو حال البقاء فكانه قال الحمد لله الذى منه الابتداء
وبه البقاء واليه الانتهاء وسيجئ له زيادة تحقيق انشاء الله تعالى فائدة ذكر فى تفسير الكواشى
ان اليوم هو المدة من طلوع الشمس الى غروبها عرفا ومن طلوع الفجر الى غروبها شرعا او
هو الوقت لغة ليلا كان او نهارا طويلا كان او قصيرا والمراد فى الاية الوقت لعدم الشمس
ثم ثم اراد بيان فائدة الصفات المذكورة اولا بالنظر الى المجموع وضمنه وجه ارتباطها بما قبلها
وما بعدها وثانيا بالنظر الى كل واحد منها فقال اولا واجراء هذه الصفات على انه تعالى
من كونه ربا للعالمين موجدا لهم يدل على هذا لفظ الرب كما حققناه قبل منعما عليهم بالنعم
كلها ظاهرها وباطنها عاجلها واجلها يدل عليه الرحمن الرحيم مالكا لامورهم يوم الثواب والعقاب
يدل عليه مالك يوم الدين اختاره ههنا لان اهل التفسير عليه ويعلم منه معنى ملك فلا وجه لما قيل
ان قوله مالكا لامورهم ميل منه الى حاصل المعنى لان كونه ملكا للامور فى قوة كونه مالكا لها
والا فالمناسب لاختيار الملك على المالك ان يقول ومن كونه ملكا لامورهم للدلالة خبر
لقوله واجراء هذه الاوصاف على انه الحقيق بالحمد دون غيره ولم يكتف بالقصر المستفاد منه
بل زاد قوله لا احد احق به لزيادة التأكيد والمبالغة ثم لما فهم من ظاهر نفى الاحقية حصول اصل
الاستحقاق لغيره ايضا بطريق الاضراب فقال بل لا يستحقه على الحقيقة سواه وانما قال على الحقيقة
لان استحقاقه فى الجملة ثابت لا ينكر ثم بين وجه الدلالة بقوله فان ترتب الحكم على الوصف

وذلك لانك اذا علقت الحمد لمتصف بهذه الصفات كان
مفهوم المخالف ان من لم يتصف بها لا يليق لان يحمد واذا
لم يكن لايقا لان يحمد فعدم كونه اهلا لان يعبد اولى
فيكون اجراء تلك الاوصاف عليه تعالى باعتبار المفهوم دليلا
على ما بعده وهو اياك نعبد وهذه نكتة لطيفة خفى عنها
الكشاف تمت

[illegible]

يشعر بعليته له كما تقرر فى الاصول وشئ من الاوصاف لا يوجد فى الغير فضلا عن المجموع فلا
يستحقه حقيقة فان قيل لما قدم الحمد لم يترتب الحكم على الوصف بل ترتب الوصف على الحكم قلنا
المراد بالترتب الترتب المعنوى فانك اذا قلت اكرم العالم يفهم منه ان علة الاكرام العلم مع تاخره
عن الحكم وللاشعار عطف على للدلالة من طريق المفهوم اى من مفهوم المخالفة فى بعض ومفهوم
الموافقة للمفهوم الاول فى آخر لايستأهل اى لا يليق له وانكر الجوهرى استعمال يستاهل فى
هذا المعنى لكن قال صاحب الكشاف فى الاساس فلان اهل لكذا وقد استأهل لذلك وهو
مستاهل له سمعت اهل الحجاز يستعملونه استعمالا واسعا لان يحمد بما هو المفهوم
بالطريق الاول فضلا عن ان يعبد بما هو المفهوم بالطريق الثانى قد استوفى بحث فضلاء شرح
الكشاف والمفتاح فلا حاجة الى ذكره ليكون ذكر تلك الاوصاف باعتبار المفهوم دليلا
على ما بعده وهو اياك نعبد منطوقه تعليل لاختصاص الحمد به تعالى ومفهومه تعليل لاختصاص
العبادة به وهذه دقيقة لطيفة غفل عنها الكشاف وقال ثانيا لبيان فائدة كل منها تفريعا على ما قبلها
بالفاء فالوصف الاول وهو الرب لبيان ما هو الموجب للحمد وهو الايجاد والتربية فان قيل
هذا مخالف لما سبق من ان العلة هى مجموع الاوصاف قلنا مجموعها موجب لحصر استحقاق الحمد
فيه تعالى واولها موجب اصلى لنفس الحمد لله تعالى والثانى والثالث اى الرحمن الرحيم للدلالة
على انه تعالى متفضل بذلك الانعام مختار فيه لما عرفت ان المبادى بعدما الغيت اريدت
الافعال الاختيارية ليس يصدر ذلك الانعام عنه لايجاب بالذات كما هو رأى الفلاسفة
او وجوب عليه كما هو رأى المعتزلة قضية لسوابق الاعمال تعليل للوجوب عليه فان المعتزلة يقولون
الاعمال السابقة من العبد يوجب على الله تعالى الآلاء اللاحقة بالعبد كما قال تعالى لئن شكرتم
لازيدنكم اما منافاة الايجاب بالذات الاختيار فظاهرة واما منافاة الوجوب عليه اياه فلان الوجوب
عليه عندهم ليس كالوجوب على العبد حتى لا ينافى الاختيار بل بمعنى عدم قدرته على الترك وان كان مقتضى
الحكمة حتى ابتداء بما يستحق مرفوع به اى بذلك الانعام الحمد وهذه الجملة متعلقة بقوله مختار فيه
باعتبار كون ما بعده بيانا له فانه لو لم يكن مختارا فيه بل يصدر عنه لايجاب بالذات او وجوب عليه
لم يستحق به الحمد لما عرف فى الجود عليه يجب ان يكون اختياريا والرابع وهو مالك يوم الدين
اناه

[illegible]

اي اختصاصه

كون الحمد مختصا عليه باعتبار ذاته

لتحقيق الاختصاص تعالى بالحمد فانه اي مالك يوم الدين فلا تقبل الشركة فيه بوجه ما و
هو محمود به باعتبار دلالته على افعال اختياريه لا يوجد فيمن سواه واختصاصها يوجب اختصاص
الحمد بلا مرية وتضمن الوعد عطف على تحقيق الاختصاص ثم انه الشان شروع في بيان
طريق الالتفات وفايدته اما الاول فتقريره انه لما ذكر على صيغة المجهول الحقيق بالحمد
ووصف ذلك الحقيق بصفات عظام تميز بها صفة صفات اي تميز ذلك الحقيق بتلك الصفات
عن سائر الذوات تعلق العلم جواب لما بمعلوم معين ممتاز عنده عن سائر الذوات حتى صار
بحيث تبدل خفاء غيبته بجلاء حضوره فخوطب ذلك المعلوم المعين بذلك اي بسبب ذلك
التعين الكامل او باياك وفي بعض النسخ وتعلق بواو العطف وخوطب بلا فاء جواب لما
اي يا من هذا شانه نعني كانه قيل هكذا نخصك بالعبادة والاستعانة اي نقصرهما عليك
ولا نعبد ولا نستعين غيرك فان الباء تارة تدخل على المقصور واخرى على المقصور عليه في
الاستعمال العرفي هو الاول واما الثانية فامران بين الاول بقوله ليكون اي الخطاب فهو
متعلق بقوله فخوطب ادل على الاختصاص فانه لو قيل اياه نعبد واياه نستعين دل على الاختصاص
بسبب تقديم ما حقه التاخير واما اذا قيل بصيغة الخطاب فيكون ادل عليه لما فيه مع التقديم من
الاشعار بترتب الحكم على الوصف الدال على العلية منزلة ان يقال ايها الموصوف المتميز نعبدك
ونستعين بك فيفهم منه في المتعارف ان العبادة له والاستعانة به لتميزه بتلك الصفات
ونظير اياك ههنا اسم الاشارة في قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم كما سياتي تحقيقه ان شاء الله
وبين الثاني بقوله وللترقي من البرهان الى العيان والانتقال من الغيبة الى الشهود ثم بين
هذا المجمل على طريق الاستيناف فقال بني اول الكلام على ما هو مبادي حال العارف من الذكر
في المستفاد من الحمد لله والفكر في احوال الآفاق والانفس المستفاد من رب العالمين والتامل
والنظر في الآية المستفادين من الرحمن الرحيم والاستدلال بجنايته على عظيم شانه وباهر سلطانه
المستفاد من مالك يوم الدين ثم قفي اي عقب بما هو منتهى امره وهو ان يخوض اي يدخل لجة
الوصول اليه اي معظمه ويستغرق في وسط البحر ويصير من اهل المشاهدة فيراه عيانا ويناجيه شفاها
وانت خبير بان ظاهره مخالف لما عليه جمهور اهل السنة كيف وقد قال عليه السلام ان احدكم

لن يرى ربه حتى يموت وقال نوراني اراه حين قاله ابو ذر هل رأيت ربك فلا بد من تاويله و
وهو ان يقال ان كمال الاعراض عما سوى الله تعالى وتمام التوجه الى حضرته يوجب ان لا يكون للعبد
في لسانه وقلبه ووهمه وسره غيره تعالى فاذا ترسخ هذه الحالة تسمى مشاهدة لمشاهدة البصيرة
اياه واشتغال القلب والقالب به واليه يشير قول بعض العارفين • خيالك في وهمي وذكرك
في فمي • ومثواك في قلبي فاين تغيب • وهو المحل للحديث القدسي الذي رواه الامام البخاري عن ابي هريرة
رضي الله تعالى عنه ما زال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فكنت سمعه الذي يسمع به وبصره
الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها واليه اشار قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان
تعبد الله كانك تراه فان قوله كان اشارة الى ان حذفها يقتضي المعاينة الحقيقية وهي لا يوجد في الدنيا
وما ذكر في اواخر الفاتحة ان شاء الله تعالى وجها وجيها موافقا لقواعد المعقول والمنقول ومقبولا عند
اولي الالباب من الفحول • ومن عادة العرب التفنن وقد تقرر في علم المعاني ان للالتفات فائدة عامة و
قد يختص مواقعه بلطائف فبعد ما ذكر لطيفتين خاصتين شرع الآن في بيان فائدته العامة
ولعل ترك الترتيب الظاهري اما لزيادة الاهتمام بالخاصة او اقتضاء العامة زيادة البسط والاطناب
تطرية اي تجديدا واحداثا من طريت الثوب بالياء دون الهمزة فيعدل على صيغة المجهول
وقول امرئ القيس بن حجر المشهور وقال ابن دريد هو امرؤ القيس بن عابس وقد ادرك
الاسلام تطاول ليلك بالاثمد • ونام الخلي ولم ترقد • وبات وباتت له ليلة كليلة ذي العائر الارمد
وذلك من نبأ جاءني وخبرته عن ابي الاسود • فيه التفات من التكلم الى الخطاب عند السكاكي
لانه لا يشترط التعبير بغير المعتبر في الالتفات فيه عند الجمهور لانهم يشترطونه والخطاب لنفسه لا بمعنى
ان الكاف تكسر باعتبار ملاحظة لفظ النفس فانه لحن بل المراد ان المخاطب ليس شخصا اخر والاثمد بفتح
الهمزة وضم الميم اسم موضع ويكسرهما كذلك على ما نقله صاحب الكشف ولا يناسبه كونه حجرا يكتحل به بوضع
اخر والخلي الخالي من الغم وفي بات التفات من الخطاب الى الغيبة وله حال من ليلة اذ لا معنى لتعلقه ببات
والعائر بمعنى العوار وهو القذى الرطب الذي يلفظه العين عند الوجع وبمعنى الرمد ايضا والنبأ
خبر وابو الاسود فلان القصيدة مرثية له وفي جاءني التفات من الغيبة الى التكلم واياك ضمير منصوب
منفصل وهو مذهب سيبويه والاخفش وابي علي واكثر النحاة وما يلحقه من الياء والكاف والهاء

حروف زيدت لبيان التكلم والخطاب والغيبة واستدل عليها ابن الحاجب بانها الفاظ اتصلت
بلفظ واحد ويتعين بها ما يرجع اليه فوجب ان يكون حروفا كاللاحق بان في انت انتما انتم فانها
حروف مبينة لاحوال المرجوع اليه لا محل لها من الاعراب زيادة تاكيد لما قبله والا فالحرفية تغنيه
عنه لانها يقتضي انتفاء الاعراب كالتاء في انت والكاف في رايتك الكاف واخواتها في رايتك اي انتما
ارايتكم بمعنى طلب الاخبار حروف اجاءت تدل على احوال المخاطب وتعيين ما اريد بالتاء فكانه
الاول في ذكر المقيس عليه لا قتصار على الاخير اذ لا اجاع في اللواحق بان فالواي كان شاذة
الاشياء وروينا طريق الى الاحاطة بها علما وصحة الاخبار عنها ايضا استعملوا ارايتك
واخواته بمعنى اخبرني اخبراني اخبروني وقال الخليل ابا ضمير ومع ذلك مضاف اليها اي الى ما لحقه من
الكاف ونحوها واحتج بما حكاه عن بعض العرب اذا بلغ الرجل الستين فاياه واياه الشواب بالغ
في التحذير فادخل اياء على الشواب لانه يوهم ان كلا منهما محذر من الاخر اي عليه ان يتقي بنفسه
عن التعرض للشواب وبعيهم عن التعرض له وعليهم مثل ذلك ووهوت ذلكم لعقبهم عليه بل
قال لا يعتمد عليه زيادة استحقار له وتضعيف مبالغة في انه مع ندرته ومخالفة للقياس
لا يعول عليه اصلا فلا يستدل علي انه مظهر مضاف الى المضمرات كما لا يستدل علي انه مضمر مضاف
الى ما بعده وقيل هي اي الكاف واخواتها الضماير اي كانت متصله وايا عمدة ودعامة و
قيل الضمير هو المجموع قاله قوم من الكوفة ورد بانه ليس في الاسماء المضمرة ولا المظهرة ما يختلف
اخره كاف وها وياء وقرى اياك بفتح الهمزة وهياك بقلبها اي الهمزة هاء مع تشديد الياء
فيهما وقرى بكسر الهمزة والهاء مع تخفيف الياء والعبادة اقصى غاية الخضوع والتذلل كان
ما اضافه اقصى الى الغاية نوع اشكال في نحوه بان للخضوع حدودا ونهايات ولفظ الغاية
تشملها لكونها اسم جنس مضاف فالفصيح اضافة اقصى اليها كانه قال اقصى غاياته الصفاقة الثخن
وقوة النسج ضد السخف ولذلك اي ولكون العبادة اقصى غاية الخضوع لا يستعمل شرعا الا
في الخضوع له تعالى ومن يستعملها في غيره تعالى يرتكب الحرام والاستعانة طلب المعونة ارادها
معناها اللغوي وهو العون المعبر عنه بالفارسية يارى دادن دون القدرة المفسرة في الكلام
بصفة تؤثر وفق الارادة لعدم صدقها على ما سوى اقتدار الفاعل مما ذكره ودون القدرة التي

نفسرها الاصوليون من الحنفية بما يتمكن به العبد من اداء ما لزمه ويقسمونها الى ممكنة وميسرة فان
قيل لا وجه لارادتها هنا اما اولا فلعدم صدقها على شي مما سنذكره واما ثانيا فلان القسم
الاول من القدرة يتوقف عليه صحة التكليف كما سيذكره المصنف بطريق المفهوم فيتوقف عليه الوجوب
فيتقدم عليها بل على صحة التكليف بالضرورة وطلبه في عامة المهمات الداخل فيها العبادة او في اداء العبا
دات بخصوصها يقتضي تاخره عنها فيلزم التنافي والقسم الثاني منها وان لم يتوقف عليه صحة التكليف
لكن العبادة الواجبة به على تقدير كونه ميسرة بالمعنى الاصطلاحي يتوقف عليه فيتقدم عليها وطلبه فيها
يقتضي التاخر عنها فيلزم التنافي ايضا واما ثالثا فلان طلب قدرة يجب بها العبادة ممكنة كانت
او ميسرة مما لا معنى له اذ حاصله طلب الوجوب عليه والمقصود طلب الاعانة في تفريغ الذمة عما
وجب عليه واما رابعا فلان قوله اهدنا الصراط المستقيم لا يصح ان يكون بيانا للمعونة بهذا
المعنى وقد قال المصنف انه بيان لها قلنا الجواب عن الاول ان المراد بالضرورية مجموع الاربعة
المذكورة لا كل واحد منها ليلزم عدم الصدق ولو سلم فالمراد بما يتمكن به الداخل في التمكن وعن
البواقي ان للقدرة بهذا المعنى حالتين حالة الابتداء وحالة البقاء والسوال مبني على الاولى والكلام
ههنا على الثانية فلا اشكال وهي اما ضرورية او غيرها والضرورية ما لا يتاتى الفعل بدونه و
هي اربعة لانها اما ان يكون بالنظر الى نفس الفاعل او الخارج عنه والاول اما ان يجب حصوله قبل
زمان الاقدام على الفعل او يجب فيه والثاني اما ان يكون داخلا في المفعول او خارجا عنه
والاول كاقتدار الفاعل اي اعطاء الاقتدار له فانه المعونة لا نفس الاقتدار وكذا الحال في
المعطوفات ووجه التمثيل ان النجار مثلا لو لم يعرف الصنعة ولم يقدر على صنع السرير قبل لا يمكن
صدوره عنه وهذا الاقتدار ماخوذ من القدرة على اصطلاح اهل الكلام لا بمعنى الاستطاعة
الاتي وعند اجتماعها يصح ان يوصف الرجل بالاستطاعة والثاني نحو تصوره فان النجار اذا لم
يتصور السرير لا يمكن صدوره عنه اذ قد تقرر ان الفعل الاختياري لا يمكن صدوره بلا
شعور والثالث نحو الة والرابع نحو مادة يفعل الفاعل بها اي بتلك الالة فيها اي في تلك المادة
فان الفعل الموقوف عليهما لا يتاتى بدونهما قطعا وعند استجماعها يصح ان يوصف الرجل
بالاستطاعة المعتبرة عند الكل اما بمعنى سلامة الاسباب والالات كما يعبر بها عندهم

عن حقيقة القدرة التي يكون الفعل معها ويصح ان يكلف الرجل بالفعل اي بايقاع الفعل وحالته
اعلم ان تقدم الطرف اعني قدرة استجماعها على يصح ان لم يحمل على التخصيص يصح يصح الشيء على
رائي الاشاعرة ايضا وان حمل عليه فينبغي ان يراد بالفعل لا مقابل القدرة فان الاشاعرة وان
قالوا بامكان تكليف العاجز لا يقولون بوقوعه بالفعل لا يقال الكافر مكلف بالايمان والصلوة
ونحو ذلك من الاركان الاسلامية مع انه لا يتصور منها لانا نقول انما يكلف بها عند المصنف اذا
بلغ اليه الخطاب بها في تصورها وهو يكفي ولا اشترط التصور قبل التكليف وغير الضرورية
مسان لانها اما تحصيل امر خارج عن الفاعل او تحصيل امر هو حال من احواله والى الاول اشار
بقوله تحصيل ما تيسر به الفعل وتسهل اي جعله حاصلا للفاعل لانه المعونة لا تحصيل الفاعل اياه
كالراحلة في السفر للقادر على المشي مثال لما تيسر به الفعل فان المشي في مسافة القصر لا يجب على
القادر عليه عند الفقهاء حلافا لمالك والى الثاني اشار بقوله او تحصيل ما يقرب الفاعل الى
الفعل ويحثه عليه كالعزيمة والداعية الباعثة للفاعل على اقدام ذلك الفعل من قضاء الحوايج و
زيارة الاماكن الشريفة ونحو ذلك وهذا القسم الاخير وهو غير الضرورية لا يتوقف
عليه صحة التكليف اي عقلا والا فالصحة الشرعية لبعض التكاليف كما في الزكوة بل اكثر العبادات
المالية يتوقف عليه لا باعتبار المعنى الاصطلاحي بل بالمعنى المذكور والمراد طلب المعونة في المهمات
كلها يعني ان حذف المستعان عليه اما للعموم بناء على ان الحمل على بعض ترجيح بلا مرجح مع اقتضاء
المقام زيادة مبالغة ويدخل فيه اداء العبادات دخولا اوليا او للمجرد الاختصار مع وجود
القرينة على تقييدها بالعبادة وهي اقترانها بها مع ظهور احتياجها الى الاعانة عليها فالمراد طلب
المعونة في اداء العبادات ورجحه صاحب الكشاف اذ بها عبارة تناسب الحمل وينتظم بعضها
مع بعض واما المصنف فالمفهوم من تقديمه الاول وتقييده المهمات بالكلية وعدم ذكر وجه
ترجيح الثاني وقوله الاتي ليعلم منه ان تقديم الوسيلة الخ انه عنده ارجح من الثاني والضمير
المستكن في الفعلين وهو نحن لا يجوز ان يكون للتعظيم لانه لا يليق بمقام اظهار العبودية
فتعين انه للقاري ومن معه فلا يخلوا اما ان يكون في الصلوة او خارجها وعلى الاول اما
ان يكون منفردا او مع الجماعة فان كان منفردا فالضمير له ولمن معه من الحفظة بناء على ما ورد

في الحديث

دون بعض

في الحديث ان الرجل اذا حضر وقت الصلوة فليتوضأ فان لم يجد ماء فليتيمم فان ام صلى معه ملكاه
وان اذن واقام صلى خلفه من جنود الله ما لا يرى طرفاه وان كان مع الجماعة فالضمير له مع حاضري
صلوة الجماعة ولما كان هذا القسم القسيم ذكره بالواو دون او بل قال بعده اوله للقاري و
لمن معه الموجودين ان كان خارج الصلوة او نقول بناء على ان شان المؤمن ان لا يصلي وحده
بلا ضرورة ان ما قبل او بالنظر الى حال الصلوة بالجماعة وما بعده بالنظر الى الصلوة اما ما قبل او
فبالنظر الى الصلوة بالجماعة واما ما بعدها فبالنظر الى الصلوة منفردا ثم بين النكتة في العدول
عن الافراد الى الجمع فقال على سبيل الاستيناف ادرج عبادته في تضاعيف عبادتهم في تعبد
وخلط حاجته بحاجاتهم في نستعين لعلها تقبل اي راجيا قبول عبادته ببركتها اي الجماعة و
يجاب اليها اي الى حاجته فان رد الكل بعيد لان فيهم من لا يرد عبادته ولا حاجته ولو حلف
على انه تعالى لابره من الاولياء وكذا قبول البعض ورد البعض لانه لا يليق بكرم ارحم الراحمين
ولانهم قوم لا يشقى جليسهم وكان من باع عشرة عبيد بصفقة وفي بعضهم عيب ليس للمشتري
الا قبول الكل ورده والعبد عرض على رب العالمين جميع عبادات العابدين فالله اولى بما
ذكر وذكر لعل لدفع الوجوب على الله تعالى المتوهم من كلام الامام كما يظهر على الناظر فيه اقول
يمكن ان يستخرج من هنا نكتة لطيفة يندفع بها اشكال ينشأ من الحصر في اياك نستعين بان
لا احد الا وهو مستعين بغيره تعالى حتى قال مالك بن دينار رحمه الله لولا ان هذه الاية امر من الله
تعالى لما قراتها قط لعدم صدقي فيها وروي ان العبد اذا قرا هذه الاية يقول الله تعالى له كذبت
لو كنت اياي تعبد لم تطع غيري ولم تلتفت الى ما سواي ولو كنت بي تستعين لم ترفع حوائجك
الى ذليل مثلك ولم تشك الى مالك وكسبك والنكتة ان يقال عدل عن الافراد الى الجمع تغليبا
للمخلصين في العبادة والاستعانة على غيرهم فيندفع الاشكال لانه انما يلزم اذا افرد
اللفظ او اعتبر غير المخلصين بالاستقلال واذ لا فلا وقدم المفعول للتعظيم والاهتمام
قد عرفت فيما سلف ان هذا الاهتمام وهو الاهتمام العارض بحسب اعتناء المتكلم بحاله لكونه
نصب عين المؤمن عند الشروع في امر خطير فيغاير التعظيم بلا مرية والدلالة على الحصر فان
تقديم ما حقه التاخير يفيد الحصر على ما تقرر في علم المعاني وانما زاد الدلالة ولم يقل والحصر وايضا قد ا

الا صح ان ينظر ... صح
الاصح من الثرك ... خارجها او نقول ... عن القصود
اي خارجها ... على الصلوة

يستدل عليه بكلام رئيس المفسرين حيث قال ولذلك قال ابن عباس معناه نعبدك
ولا نعبد غيرك وتقديم ما هو متقدم في الوجود ولانه مظنة الاشتباه حتى ذهب ابن حاجب
الى انه لا يفيد الحصر ولا دليل عليه والتنبيه على ان العابد ينبغي ان يكون نظره الى المعبود اولا و
بالذات ومنه الى العبادة بهذا يفهم من تقديم اياك على نعبد بل من حيث انها نسبة شريفة
اليه بهذه الحيثية يفهم من جعل اياك مفعول نعبد ثانيا أي تلك الحال ملاحظة لاى لجناب القدس
ومنتسبة اليه عطف تفسيري لقوله ملاحظة له ولذا ترك الواو في بعض النسخ وهذه الحيثية ايضا
يفهم من جعل اياك مفعول نعبد على ما حكاه متعلق بقوله فصل وكرر الضمير حيث قيل واياك نستعين
للتنصيص على انه هو المستعان به لا غير فان العطف وان كان مفيدا لهذا المعنى لكنه لم يكن
في التنصيص كالتكرير لاحتمال ان يكون الحصر باعتبار الجمع بينهما فيصح وجود كل منهما في غيره تعالى
فاذا كرر اندفع الاحتمال فان قيل استعان لا يتعدى بنفسه بل بالباء فكيف قيل واياك نستعين
قلنا ذكر صاحب القاموس في تفسيره انه يتعدى بنفسه وبالباء ويجوز ان يكون من قبيل الحذف
والايصال وقدمت العبادة على الاستعانة مع ان مقتضى الظاهر هو العكس لان العبادة لا
يتيسر بدون الاعانة لوجهين ذكر الاول بقوله ليتوافق رؤوس الآي كما قدم هرون على موسى
لذلك والثاني بقوله ويعلم منه بالنصب عطفا على يوافق ان تقديم الوسيلة على طلب الحاجة
ادعى الى الاجابة وهذا على تقدير تعميم الاستعانة كما ذكرنا فلا حاجة الى التكلف في ربطه بالتخصيص
باداء العبادات والمتبادر من قوله واقول لما نسب المتكلم الخ انه من خواصه وليس كذلك لانه
مذكور في التفسير الكبير فيحمل على التوارد وانه مخترعه تبجحا اي فرحا وسرورا ولا يتثبت اي لا يتهيأ
ولا يتم وقيل الواو للحال فيكون من قبيل صمت واصك وجهه وهو نادر وقرئ بكسر النون
نسب صاحب القاموس القراءة في نعبد الى زيد بن علي وفي نستعين الى جماعة منهم الاعمش
سوى الباء فانهم لا يكسرونها لاستثقالهم الخروج من الكسرة الى الضمة واما اذا توسط حرف
وان كان ساكنا فيغتفر فائدة قرئ في الشاذة اياك يعبد على صيغة الغيبة من المبني للمفعول
ووجهه ما ذكر صاحب القاموس ان ضمير النصب وضع موضع ضمير الرفع اي انت واتى بالياء
التفاتا موقع فيه الالتفات في جملة وهو غريب بيان للمعونة المطلوبة ان جعل مربوطا باياك

نستعين سواء عمم متعلق الاستعانة او خصص فيكون ترك الواو لكمال الاتصال او افراد لما هو
المقصود الاعظم اى ابتداء دعاء وسؤال ان لم يجعل مربوطا فيكون ترك الواو لكمال الانقطاع
بين الجملتين لاختلافهما خبرا وانشاء والهداية دلالة بلطف لانها في اللغة بمعنى الارشاد و
هو على اللطف قال ابن عطية الهداية في اللغة الارشاد لكنها تتصرف فيها على وجوه يعبر عنها
المفسرون بغير لفظ الارشاد وكلها اذا تؤمل رجعت اليه ولذلك اى لاعتبار اللطف في
معناها تستعمل في الخير وكما ورد عليه قوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم فان فيه العقاب دون
اللطف دفعه بانه ليس على حقيقته بل وارد على التهكم كما في قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم
ومنه اى من لفظ الهداية اخذ الهدية لكن بطريق التجوز قال في الاساس ومن المجاز هداه
تقدمه كما تقدم الهادي المهدي ومنه اهدى اليه هدية لانها تقدم امام الحاجة ومنه ايضا
هوادي الوحش لمقدماتها التي تجري قدام الوحش والوحش خلفها ومنه ايضا الهادية بمعنى
العنق لانه قدام البدن والفعل منه هدى توطئة لقوله والاصل ان يعدى باللام او الى فعومل
الفاء فصيحة يعني اذا كان الاصل ما ذكر علم انه عومل بها معاملة اختار في قوله تعالى واختار موسى
قومه اى من قومه حيث جعلا من قبيل الحذف والايصال والمصنف في هذا الكلام تبع صاحب
الكشاف ويفهم منه امران الاول ان يكون صورة الحذف خارجا عن الاصل وقد قال في الاساس
هداه للسبيل والى السبيل ووافقه كلام النهاية والقرنفين وكان الحكم ان يقال هو
بيان للاستعمال فلا ينافي ان يكون الاصل غيره لكن قال الجوهري هديته الطريق والبيت اى عرفته
ثم قال هذه لغة حجازية وغيرهم يقولون هديته الى الطريق والثاني عدم التفرقة بين المتعدي بالحرف
وبدونه وقد فرق بعضهم بان ما بالحرف انما يقال اذا لم يكن في ذلك فوصل بالهداية اليه و
ما بدونه لمن كان فيه فازداد او ثبت وليس لا يكون فيه فوصل وبعضهم بان معنى الاول الدلالة
على ما يوصل الى المطلوب فيسند تارة الى القرآن كقوله تعالى يهدي للتي هي اقوم وتارة
الى النبي صلى الله عليه وسلم كقوله تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم ومعنى الثاني الايصال الى
المطلوب ولا يكون الا فعل الله تعالى فلا يسند الا اليه ومحل لهذا زيادة تحقيق في قوله تعالى يهدي
للمتقين انت اه هداية الله تعالى تتنوع انواعا لا يحصيها عد لكنها تنحصر في اجناس مترتبة

تحتها تلك الانواع ولما جعل قوله تعالى اهدنا باء بالمعونة تارة وافرادا لما هو المقصود الاعظم
اخرى وكان مفعوله الصراط المستقيم المبين بما بعده جعل الهداية متنوعة الى انواع تحت اجناس
مخصصة بالانسان والا فمن الهداية نوع يوجد في ساير الحيوانات به تهتدى الى جلب منافعها
ودفع مضارها والى آية يشير قوله تعالى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فان قيل نصب الدلايل مقدم على
افاضة القوى فكيف يصح دعوى الترتب قلنا هو في نفس الامر والكلام في الهداية وظاهر
ان الاستدلال بتلك الدلايل بعد افاضة تلك القوى والحواس الباطنة ذكرها ههنا
وفي الطوالع ايضا مع انكار المتكلمين اياها لابتنائها على هذيانات الفلاسفة من نفي الفاعل المختار و
القول بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وغاية ما يمكن ان يقال انما ذكرها في الطوالع على
سبيل الحكاية وههنا لم يرد ان لها افعالا تصدر عنها بالاستقلال كما هو محل النزاع بل
انها آلات والنفس هي المدركة وهذا ما قال في المواقف فان يثبت من ذلك لا ينفي كون الحواس
الآلات والنفس هي المدركة وما قال في شرح المقاصد لا يخفى انا اذا جعلنا القوى الجسمانية آلات
للاحساس وادراك الجزئيات والمدرك هو النفس على ما صرح به المتاخرون من الحكماء ارتفع
نزاع الفريقين فظهر الجواب عن ادلتهم والمشاعر الظاهرة وهي حواس الخمس الظاهرة او هي بالعقل
عن القوة العقلية الفارقة بين الحق والباطل اشارة الى الكمال بحسب القوة النظرية والصلاح و
الفساد اشارة الى الكمال بحسب العملية واليه اشار حيث قال تعالى وهديناه النجدين اي طريق
الخير والشر فانه يشمل الكمال بحسب القوتين وقال واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى
وبه يظهر ضعف ما يقال انه اذا عدى بلا حرف يراد به الايصال الى البغية واياها عنى بقوله و
جعلناهم ائمة يهدون بامرنا وقوله ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم فان قيل المقصود
بيان كونه تعالى هاديا بها والآيتان لا تدلان عليه بل على كونها هاديين قلنا هما من قبيل
اسناد الفعل الى الآلة فلا اشكال ويريهم الاشياء كما هي اي كما هي في نفس الامر بالوحي
متعلق بيكشف او يريهم ثم لما ورد ان من خص المحامد به تعالى واجرى عليه تلك الصفات
المشتملة على احوال المبدا والمعاد وما بين النشأتين وحصر العبادة والاستعانة فيه كان
مهتديا بالضرورة ومطلبه الهداية طلب تحصيل الحاصل اراد ان يدفعه فقال فالمطلوب اي اذا

كان الطالب مهتديا فمطلوبه بقوله اهدنا اما زيادة ما منحوه على البناء للمفعول اي اعطوه من
الهدى والثبات عليه بالرفع عطف على الزيادة وتحقيقه ان المراد بالهداية الهداية الكاملة لاطلاق
اللفظ والكمال انما يكون اذا زاد على الاصل بان يحصل له الانواع الاربعة باسرها ووجد الثبات
على ذلك فان انتفاء كل منهما يوجب النقص فيكون اهدنا حصة بلا مرتبة او حصول المراتب المرتبة عليه
اي على ما منحوه فان لكل نوع من الانواع المذكورة مراتب مرتبة فان القوة العقلية مثلا تتفاوت
وت شدة وضعفا وكذا الاستدلال بالادلة العقلية والاهتداء باقوال الرسل ومعاني الكتب
لاسيما الرابع فان له عرضا عريضا اثبت له المتصوفة مراتب مترتبة المكاشفة ثم المشاهدة
ثم المعاينة ثم مراتب اخرى من الاتصال والانفصال والنفاء والبقاء فيكون اهدنا مجازا من
باب ذكر السبب وارادة المسبب ثم ان الانواع والمراتب المذكورة انما هي للسير الى الله تعالى و
هي تنتهي بما ذكر من الاتصال والفناء وبعد انقطاعه يبتدئ السير في الله وهو لا ينقطع ولا نهاية له
والية اشار بعض العارفين بقوله • شربت الحب كاسا بعد كاس • فما نفد الشراب و
لا رويت • وفي بعض النسخ او الثبات عليه بأو مكان الواو وهو الموافق لكشاف فتحقيق
الجواب على هذا ان السالك الحاصل له بعض انواع الهداية اما ان يطلب ما يزيد عليه من
بقية الانواع والثبات على ما حصل له او حصول المراتب المترتبة على ما حصله فاهدنا على الاول
حقيقة اما على الاول فلان الزيادة من جنس المزيد عليه فلم يستعمل اللفظ في غير ما وضع له
واما على الثاني فلان الثبات والبقاء في الاعراض انما هو تجدد الامثال اليها بعد مغايرة
للاصل وعلى الثالث مجاز على ما سبق واضمحل ما قيل ان في جعل الثالث وجها اخر مغايرا للاول
تعسفا اذ لا فرق بينهما فتدبر ثم ان ما ذكر انما هو بالنظر الى غير الواصل فاذا قاله العارف بالله
تعالى الواصل اي افضى مراتب السير الى الله تعالى عنى به ارشدنا طريق السير فيك لتمحو في بعض
النسخ بتاء الخطاب وفي بعضها بنون التكلم وفي بعضها بياء الغيبة فالضمير على هذا للسير عنا
ظلمات احوالنا العارضة لنا حينا بعد حين بمقتضى البشرية وتميط اي تزيل هذا ايضا كما هو غواشي
ابداننا اي الحجب والاستار الراسخة فينا الناشئة من تعلق الارواح بالابدان والقوى المنا
عية الى الفساد والعصيان فان قيل ان السالك انما يحصل وصوله بعد محو الظلمات فكيف يصح قوله لتمحو

عن ظلمات احوال قلنا اولا ان الغين هو الظلمات العارضة في السير الى الله تعالى والمطلوب محوه
ظلمات تعرض في السير الى الله ولعله الذي اشار اليه سيد الرسل وهاد السبل عليه افضل الصلوات
واكمل التحيات بما اخرجه المسلم في صحيحه من قوله انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في
كل يوم مائة مرة وثانيا ان الوصول لا يقتضي الدوام عليه ولا المحو ولا الاماطة المذكورين لكنه
لان السالك ما دام في دار الابتلاء لا يتخلص بالمرة عن درك الشقاء ولذا قال ابن الفارض
امنية ظفرت روحي بها زمنا اليوم احسبها اضغاث احلام وقيل بالمرتبة اي بجاه ان يكون
اعلى مرتبة والا اي اسفل منه حقيقة ولا يكون الاستعلاء والتسفل وهو ضعيف كما تقرر في الاصول
فكانه طالب بيان لوجه تسمية الطريق بالسراط اي يبتلع سالكي السبل [illegible]
ولذلك سمي اي الطريق لقما بفتح اللام والقاف لانه يلتقمهم اي يجعل السابلة لقمة فكانه ياكلهم
وهو بدل من لذلك وفي بعض النسخ كذلك بالكاف اي كما يسمى سراطا يسمى لقما قال الراغب سمي
بالصراط على توهم انه يبتلع سالكه او يبتلعه سالكه وكذا سمي باللقم لانه يلتقمهم او يلتقمونه ومنه
يعلم ان تلك النسخة صحيحة لا يحتاج الى العول لا بدال ليطابق الطاء في الاطباق فان كلا منهما من
الحروف المطبقة المستعلية كما سياتي ان شاء الله تعالى بخلاف السين فانها من المنخفضة وفي
الجمع بينهما بعض الثقل وقد يشم الصاد صوت الزاء ليكون اقرب الى المبدل منه وهو السين لان
الصاد والزاء والسين بعد ما كانت حروف الاسلية اعني وكون الصاد من مقدم الفم وكون
الزاء اقرب الى مقدم الفم من السين فاذا اشم الصاد صوت الزاء يكون اقرب الى السين بلا مرية
بالاصل يعني السين وهو اي كونه بالصاد لغة قريش اي هم يستعملونه وهو لا ينافي كون الصاد
بدلا من السين وانه ثابت في الامام وهو مصحف عثمان رضي الله تعالى عنه قيل هذا يدل على ان
جميع السبعة غير ثابت فيه وقد صرحوا انه لا بد من امور ثلثة صحة السند والثبوت في الامام وموافقة
العربية اقول قد نقلنا في اوايل الكتاب ما يشير الى دفعه وهو قولهم والثبوت في الامام ولو
احتمالا فان هذا القيد يفيد دخول ما ذكروا امثاله في القرآنية قال في النشر قولهم ولو احتمالا نعني به
ما يوافق الرسم ولو تقديرا اذ موافقة الرسم قد تكون تحقيقا وهي الموافقة الصريحة وقد تكون
تقديرا وهي الموافقة احتمالا ثم قال فانظر كيف كتبوا الصراط والمصيطرون بالصاد المبدلة

ورخوة وصفيرية كان السين والزاء من المنخفضة ومن المنفتحة والصاد من المستعلية ومن المطبقة كما سياتي

من السين

من السين وعدلوا عن السين التي هي الاصل ليكون قراءة السين وان خالف الرسم من وجه وافق
على الاصل فيعتدلان ويكون قراءة الاشمام محتملة ولو كتب ذلك بالسين على الاصل لفات وعدت
قراءة غير السين مخالفة للرسم والاصل وهو اي الصراط كالطريق في التذكير والتانيث اي كان
الطريق يذكر ويؤنث كذلك الصراط والمراد بالصراط المستقيم طريق الحق مطلقا سواء كان نفس
ملة الاسلام او اجناسا او انواعا او افرادا من عبادات يكون في تلك الملة وبالجملة معنى العبودية
وقد استعمل الصراط المستقيم في هذا المعنى كما في قوله تعالى فاعبدوه هذا صراط مستقيم وهذا هو
المطابق لتنويع الهداية الى الانواع الاربعة قوله فالمطلوب اما زيادة ما منحوه الخ وقيل المراد به ملة
الاسلام قاله صاحب الكشاف ورجحان الاول على بعض و ف لا ينكر ومكشوف لا يستر وهو في حكم تكرير
العامل من حيث انه المقصود بالنسبة فانه اذا كان مقصودا بها فاذا ذكر فكانها ذكرت معه تحقيقا ثم معنى المقصودية
فيه التكرار حكما والاستدلال به اولى من الاستدلال بقوله تعالى للذين استضعفوا لمن آمن منهم
كما وقع في الكشاف لان الاعتراض الوارد عليه يندفع اما الاعتراض فانه قالوا اجوز ان يكون مجموع
الجار والمجرور بدلا من مجموع الجار والمجرور فلا تكرير للعامل لانه المعلوم واما الجواب فهو انهم مما عبر
وبكونه مقصودا بالنسبة وعلم ان حروف الجر ادوات لافضاء معاني الافعال الى ما بعدها حتى ان
اللام ليست جزءا من المنسوب اليه فلا يكون جزءا من البدل وفائدته امران الاول التوكيد بذكر الصراط
مرتين وتكرير العامل حكما وتكريره يمتاز عن التاكيد وعطف البيان وبكونه مقصودا بالنسبة ايضا
والثاني التنصيص على ان طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة على اكد وجه وابلغه متعلق
بالمشهود عليه ويجوز ان يتعلق بالتنصيص لانه جعل تعليل للتنصيص بملاحظة ما بعده من القيود كانه
تفسير والبيان له بسبب انا خبره عنه في مقام البيان فانك اذا قلت هل ادلك على اكرم الناس
وافضلهم فلان يكون ابلغ في وصفه بالكرم والفضل من قولك هل ادلك على فلان الاكرم الافضل
لانك ثنيت ذكره مجملا اولا ومفصلا ثانيا واوقعت فلانا تفسيرا وايضاحا للاكرم الافضل فجعلته
علما في الكرم والفضل فكانك قلت من اراد رجلا جامعا للخصلتين فعليه بفلان فهو المشخص المعين
لاجتماعهما فيه ولذا قال فكانه من البيان الذي لا خفاء فيه ان الطريق المستقيم ما يكون طريق
المؤمنين ولهذا قال الامام القرطبي قال الجمهور من المفسرين انه صراط النبيين والصديقين و

انه يراده

والشهداء والصالحين وانتزعوا ذلك من قوله تعالى ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين
انعم الله عليهم من النبيين الآية وانما قال في الاول طريق المسلمين وهنا طريق المؤمنين تنبيها
على اتحاد الايمان والاسلام كما هو المختار فان قيل يبدا على تقدير ان بالصراط المستقيم ملة الاسلام
كما اختاره صاحب الكشاف وهنا اختار المصنف كون المراد به طريق الحق قلنا طريق الحق هو طريق
المؤمنين المتناول لملة الاسلام وما ينطق بها من مراتب العبادة والتقوى وقيل الذين انعم
عليهم الانبياء ونسبه الواحدي الى السدي وقتادة وقيل اصحاب موسى وعيسى ونسبه الواحدي
والسجاوندي الى ابن عباس قبل التحريف والنسخ لسنن اللف والنشر لكلا هما يوجد في كل
منهما وقرئ صراط من انعمت عليهم نسبه القرطبي والسجاوندي الى عمر بن الخطاب وابن الزبير
رضي الله تعالى عنهما والانعام ايصال النعمة وهي في الاصل الحالة التي يستلذها الانسان لانها مصدر
نعم عيشه ونعمة العيش طيبه فيكون بمعنى تلك الحالة ضرورة فاطلق على ما يستلذه الانسان من
الامور الملائمة له المورثة لتلك الحالة اطلاقا لاسم المسبب على السبب ولا يخفى ان حق العبارة على
ما يستلذه فان اصله الاطلاق على دون اللام لكنه كانه قصد الاختصاص من النعمة اي النعمة بكسر
النون ماخوذة من النعمة بفتحها وهي اللين وفي بعض النسخ وهي الدين فكانه تصحيف وفي بعضها من
الاسلام وهي الدين واشرافه بالعقل وما يتبعه من القوى فان البدن جاذب للجادات
وانما يشرف ويتنور بما ذكر ثم بين الاشراق بقوله كالفهم وهو ادراك الكليات والجزئيات
تصورا كان او تصديقا والفكر وهو ترتيب المعلومات لتحصيل غير المعلوم والنطق وهو
اظهاره في الضمير باللفظ وبه يكمل الاشراق وجسماني عطف على روحاني والقوى الحالة فيه من
المدركة والمحركة وغيرهما من الصحة وكمال الاعضاء باين للبهائات ويدخل في كمالها الحسن
الذي هو عبارة عن تناسب الاعضاء والكسبي عطف على الوهبي وهو ثلاثة اقسام لانه اما
ان يتعلق بالنفس او بالبدن او بالخارج عنهما والاول تزكية النفس اي تطهيرها عن
الرذائل اي اخلاق الذميمة والملكات الردية وتحليتها اي تزيينها والثاني تزيين البدن
بالهيئات المطبوعة العارضة لنفس البدن كتطهيره عن الاوساخ وقص الشارب والاظفار
وحلق العانة ونحو ذلك من هيئات تورث زينة البدن والحلي بكسر الحاء جمع حلية المستحسنة

المجاورة

المجاورة للبدن المنفكة عنه كلبس الثياب الفاخرة والثالث حصول الجاه والمال فانه نعمة
كسبية غير متعلقة بالنفس ولا بالبدن كالقسمين الباقيين فظهر ان حصول مرفوع عطفا
على التزيين لا مجرور عطفا على الهيئات والثاني ان يغفر ما فرط منه ويرضى عنه ويبوئه في
اعلى عليين والظاهر ان كلا من المغفرة والرضا والتبوئة جار في كل من المكلفين فيجعل ترك
الاولى من الاولياء والانبياء من الزلات المغفورة ويجوز ان يجعل الاول اشارة
الى المذنب والاخير الى المعصوم عن الذنب ويبوئه في اعلى عليين جمع علي او علية بمعنى الغرفة
او جمع بلا واحد كذا في القاموس ابد الابدين اي دهر الداهرين وعصر الابدين كانه قال مدة
ما بقي دهر ودام والمراد البقاء الدائم والمراد منه اي من الانعام المفهوم من انعمت عليهم هو
القسم الاخير بمعنى الاخرى لكن بان ولي بان يقال عبر عما سيقع بانه واقع اذ المعنى انعمت
عليهم في علمك او حكمت عليهم بانهم منعم عليهم بقوله اولئك مع الذين انعم الله عليهم
من النبيين الاية وما يكون وصلة اي تبلغه من القسم الاخر بفتح الخاء ومن تبعيضية لا بيانية
فالمراد به تهذيب النفس وتحليتها لان الوصلة اي تبلغه مطلق لا تصدق الا عليه اذ ما سواه
وصلة اي بتلك الوسائل الى تبلغه فتدبر واندفع ما قيل ان قوله فان ما عدا ذلك يشترك فيه المؤمن
والكافر يقتضي ان يخرج عن كونه مرادا كل ما لا يختص المؤمنين ولكن المصنف نفسه ادخل في المراد كل
ما لا يتوقف عليه القسم الاخروي وان عم المؤمن والكافر كنفخ الروح وتخليق البدن ونحو ذلك
لانه كانه حمل الوصلة على الموقوف عليه مطلقا وليس كذلك بدل من الذين بدل الكل من الكل كما
سبق على معنى ان المنعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب والضلال فانه اذا جعل بدلا
اريد به ايضا الذات مع قصد تكرير العامل وتفسير المبهم فيوجد فيه تلك المبالغة فالبدل في الآية
او قع من الصفة وقوله هم الذين سلموا نظر الى ما سبق من قولهم فهو المشخص المعين او صفة
فان الذي يوصف بالمعرف باللام يقول مررت بالذي اكرمه الظريف بالجر بخلاف من وما
صرح به في اللباب وعبرا ما مبنية ان حمل الانعام في انعمت عليهم على المختار وهو القسم الاخير و
ما يكون وصلة اليه كما حمل المصنف او مقيدة ان حمل على المطلق او نقول مبنية ان حمل المغضوب
عليهم والضالين على الاتصاف بهما بالفعل والموت عليه او مقيدة ان حمل على مباشرة اسبابهما

والاستحقاق بالاتصاف بهما في الجملة فاندفع ما قيل لا معنى للتقييد ههنا بعد ان فسر المنعم عليهم
بحيث لم يتناول المغضوب عليهم ولا الضالين ثم بين معنى الصفة مطلقا مبينة كانت او مقيدة فقال
على معنى انهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهي نعمة الايمان وبين السلامة من الغضب والضلال فان تلك
النعمة اثبتت لهم بطريق الصلة والسلامة بطريق الصفة فيفهم من ذلك انهم جمعوا بينهما ثم الايمان
ان حمل على الكامل كما هو المناسب لاطلاق النعمة يتناول التصديق والاعمال على مذهب المصنف
فيكون الوصف مبينا وان حمل على التصديق يكون مقيدا وذلك اي كونه صفة انما يصح باحد
التاويلين جواب عما يقال ان غير المغضوب عليهم نكرة لتوغله في الابهام كمثل فلا يصح وقوعه
صفة للمعرفة وحاصل الجواب انا نؤول الكلام اولا بجعل الموصوف نكرة في المعنى وثانيا بجعل
الصفة معرفة واشار الى الاول بقوله اجراء الموصول مجرى النكرة اذ لم يقصد به معهود خا
رجي فانه المتبادر اذا اطلق المعهود اعلم ان الموصول والمضاف الى المعرفة كالمعرف باللام
حيث يحمل على المعهود الخارجي ان كان والا فعلى الجنس اذا اريد من حيث تحققه في ضمن الافراد
ولم يوجد قرينة الاستغراق او يحمل على المعهود الذهني كالمحلى باللام في قوله اي الشاعر و
لقد امر على اللئيم يسبني حيث لم يحمل على فرد معين لعدم الدلالة عليه ولقصوره عن افادة ما هو
المقصود من وصفه بكمال الحلم ولا الحقيقة من حيث هي اذ لا يناسبها المرور ولا الكل اذ
لا مرور عليه بل الحقيقة من حيث وجودها في ضمن فرد لا بعينه اي على لئيم والجملة صفة لا حال
منه اذ المعنى ليس على تقييد المرور بحال السب بل على ان له مرورا مستمرا في اوقات متعاقبة
على لئيم من اللئام معتاد سبه ومع ذلك يعرض عنه فانه ادل على تمام صبره عن السفهاء واعراضه
عن الجاهلين وتمامه فمضيت ثمت قلت لا يعنيني اي فامضي ثم اقول على قصد الاستمرار
كما في قوله ولقد امر وانما عدل الى الماضي تحقيقا لاتصافه بالحلم وثمت حرف عطف لحقها التاء
وذلك مخصوص بعطف الجمل ومعنى ثم التراخي في الرتبة اي فمضيت ولم اشتغل لمكافاته وترقيت
الى مرتبة اعلى وقلت لا يعنيني بالسب فكانه سبى نفسه في تلك الحالة وتصوره بصورة اخرى
نكرة وذلك غاية الاناة والوقار والتجنب عن الشناعة والعار وكذا فيما نحن فيه اذ لم يرد بالموصول
معهود خارجي لانتفائه ولا الجنس من حيث هو هو اذ لا يناسبه الصراط ولا الاستغراق ولا من حيث

تحققه في ضمن جميع الافراد لانتفاء قرينة الاستغراق فتعين ارادته في ضمن بعض افراد لا بعينه فيكون
في المعنى كالنكرة فتارة ينظر الى معناه فيعامل معاملة النكرة كالوصف بها وبالجملة واخرى الى لفظه فيو
صف بالمعرفة ويجعل مبتدأ وذا حال وانما لم يقتصر عليه بل قال وقوله اذ لام على الرجل مثلك
نكرة معنى لفوائد الاولى انه خال عن احتمال الحال والاول يحتملها وان كان مرجوحا والثانية
انه اشد مناسبة للاصل من حيث كون الموصوف والصفة معرفتين لفظا نكرتين معنى والثالثة
اشتماله على لفظ هو مثل في الاحكام فالاحسن ان يمثل بقولهم اني لامر بالصادق غير الكاذب
كما ذكر في علم المعاني واشار الى الثاني بقوله او جعل عطفا على قوله اجراء غير معرفة بالاضافة
لانه اضيف الى ما له ضد واحد وهو المنعم عليه فتعين تعين الحركة من لفظ غير السكون فانك اذا
قلت عليك بالحركة غير السكون يتعين المراد بغير السكون وهو الحركة المطلقة لتضادهما بلا وا
سطة وههنا لما اريد بالمنعم عليهم المؤمنون الكاملون وهم العاملون كان ضدهم ما
ذكر بلا واسطة فيتعرف غير باضافته الى ما له ضد واحد فان قيل الضالون واسطة فلا يكون
لما اضيف اليه غير ضد واحد قلت اولا انك ستعرف ان في كل من المغضوب عليهم والضالين
معنى الاخر وانما الافراد بالذكر لبلوغ الفريقين الى النهاية في الوصفين واختصاصهما بزيادة
الاستحقاق للامرين وثانيا ان الضد هو مجموع المغضوب عليهم والضالين وان لم يكن المنفي
هو المجموع وسياتي ان لا مزيدة للتاكيد والتصريح بتعلق النفي بكل من الطرفين لئلا يتوهم ان
المنفي هو المجموع من حيث هو هو وعن ابن كثير نصبه على الحال عن الضمير المجرور ورد بان تكون
غير نكرة كما سبق واما جعله بمعنى مغاير ليكون اضافته لفظية كما يشهد له ادخال اللام عليه
فمما يرفضه الادباء ولم يرد نقله في كلام يستشهد به وان وقع في عبارة الكشاف و
سائر المصنفين والعامل النعت اعترض عليه بلزوم اختلاف العامل في الحال وذيها لان العامل
في الاول هو الفعل وفي الثاني الجار واجيب بان العامل فيهما هو الفعل لان حرف الجر اداة توصل
معنى الفعل الى مجروره والجار والمجرور وحده منصوب المحل بالفعل وبهذا الاعتبار وقع ذا حال و
القول بان الجار والمجرور في محل النصب او الرفع مساهلة في العبارة اتكالا على ما تقرر من
القواعد نعم اذا وقع خبر مبتدا يعتبر المجموع لانه الواقع موقع عامله الذي هو حصل او حاصل

مثلا انما الكلام في النصب والرفع الذي اوجبه معنى الفعل الذي اوصله حرف الجر الى ما بعده كا
النصب اللازم من تعلق المحصول بالدار بواسطة الى والرفع الذي اقتضاه تعلق المغضوب
بالضمير بواسطة على فانهما للمجرور وحده او باضمار اعني عطف على قوله على الحال وهو مبني على
ان وبل المذكور الذي يوجب اتحاد الذين مع ما بعده ليصح النفي باعني ان فسر بالاستثناء فقط
اي فسر الذين انعمت عليهم بما يتم القبيلتين اي المؤمن والكافر او المغضوب عليهم والضالين
والمعنى على الاول بما يكون عبارة عن القبيلتين والعموم باعتبار كل واحد منهما وعلى الثاني
بما يكون متناولا لهما ايضا والغضب ثوران النفس اي غليان الدم وهيجانه ارادة
الانتقام اي العقوبة اريد به المنتهى والغاية يعني الانتقام لانه المنتهى دون ارادته وعليهم
في محل الرفع يعني الضمير في عليهم لا المجموع لان النائب هو المجرور وحده لا المجموع كما سبق
لانه نايب مناب الفاعل لمفعول لم يسم فاعله فاعل عند قدماء البصريين وهو مذهب عبد
القاهر وصاحب الكشاف والمفهوم من كلام الناس المصنف بخلاف الاول يعني عليهم
في انعمت عليهم فان الضمير هناك في محل النصب على المفعولية لان الفعل مبني للفاعل وهنا
مبني للمفعول ولا مزيدة لتاكيد ما في غير من معنى النفي جواب عما يقال ان لا المسماة بالمزيدة
عند البصريين انما يقع بعد الواو العاطفة في سياق النفي للتاكيد والتصريح بتعلق النفي
بكل من المعطوف والمعطوف عليه لئلا يتوهم ان المنفي هو المجموع من حيث هو هو فيجوز ثبوت
احدهما وليس هنا نفي ليصح دخولها وتقرير الجواب ظاهر فكانه قال لا المغضوب عليهم
ولا الضالين اورد ان لا في المغضوب عليهم ليست عاطفة اذ لم يرد اهدنا صراط الذين
انعمت عليهم لا صراط المغضوب عليهم بل اريد وصف المنعم عليهم بمغايرة المغضوب عليهم فلا
وجه لها سوى ان يكون معنى غير فائدة ح لتبديل الغير بها في تصوير معنى النفي وتحقيقه ورد
بان لفظة لا في اصلها موضوعة للنفي واشتهرت لهذا المعنى كانها علم له فلما اريد التعبير
عما في غير من معنى النفي عبر بما هو اظهر دلالة على النفي وارسخ قدما فيه ولذلك اي ولكون
غير بمعنى لا جاز انا زيدا غير ضارب بتقدم معمول ما اضيف اليه عليه بناء على انه بمنزلة لا كما جاز
انا زيدا لا ضارب فكانه لا اضافة ثمه كما لا اضافة هنا واعترض بان النحاوي صحح

بان

بان لا في مثل قولك انا لا ضارب زيدا اسم بمعنى غير الا انه لما كان على صورة الحرف اجرى
اعرابه على ما بعده كما في الا بقول جئت بلا شيء ونحو ذلك فوجب امتناع تقدم المعمول فيه
ايضا واجيب اولا بمنع الاسمية فانها لا يثبت بمجرد قوله بلا نقل عن اساتير اهل اللغة وثانيا
بجواز التقديم نظرا الى صورة الحرفية المقتضية لانتفاء الاضافة المانعة من التقديم واورد ان
هناك مانعا آخر وهو ان ما في حيز النفي لا يتقدم عليه واجيب بان ذلك اذا كان النفي بما وان
فانهما اختصا بالفعل وعملا فيه فصارا كالجزء منه فجاز ان يعمل ما بعدهما فيما قبلهما واما لا فانما
جاز التقديم معها وان دخلت القبيلتين لانها حرف متصرف فيها حيث عمل ما قبلها فيما بعدها
كقولك جئت بلا ذهب وان اريد ان لا تحرج فجاز ايضا اعمال ما بعدها فيما قبلها بخلاف
ما اذ لا يتخطاها العامل اصلا والكوفيون جوزوا تقدم ما في حيزها عليها قياسا على اخواتها
وان امتنع انا زيدا مثل ضارب فان الاضافة فيه ليست في حكم العدم واذا منعت من تقدم
المضاف اليه على المضاف فكانت لتقدم معموله على المضاف امنع فان المعمول لا يقع الا حيث
صح وقوع عامله فيه وقرئ وغير الضالين نسبه السجاوندي الى عمر وعلي رضي الله تعالى
عنهما واما صاحب القاموس فقد قال في قراءة عمر وابي وغير الضالين محمولة على ان ذلك
منهما على وجه التفسير والضلال العدول عن طريق السوي عمدا كان او خطأ اما العمد فظاهر
واما الخطاء فلترك التثبت وله اي للضلال عرض عريض اي مراتب كثيرة متفاوتة
من قبيل ليل اليل وظل ظليل كما سبق والتفاوت ما بين ادناه واقصاه كثير لفظة ما
صلة لا تحتاج اليها المعنى قيل في بعض النسخ بلا واو وفي بعضها بالواو فيكون عطفا على ما
يفهم من الكلام السابق انهما على اطلاقهما المغضوب عليهم اليهود لقوله تعالى من لعنه
الله وغضب عليه ولان اليهود اشد الناس عداوة للمؤمنين واكثرهم تعديا قولا
وفعلا فانهم قتلوا الانبياء وحرفوا التورية وعندوا في السبت وقالوا ان الله
فقير ونحن اغنياء ويد الله مغلولة وغير ذلك من اباطيلهم فكان التعبير بالغضب الذي
هو الانتقام احق بهم والضالين النصارى لقوله تعالى قد ضلوا من قبل واضلوا
كثيرا وقد روي هذا القول مرفوعا الى النبي عليه السلام عن موقوف على الصحابة و

لما دخل القبيلتين اشبها الاستفهام فلم يجز تقديم ما في حيزهما عليهما بخلاف لم ولن فانهما ح

وهو ما اخرجه الترمذي عن عدي بن حاتم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال المغضوب
عليهم اليهود والضالون النصارى وفي مسند احمد رحمه الله سأل رجل النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم فقال يا رسول الله من هؤلاء المغضوب عليهم فقال اليهود ومن هؤلاء
الضالون فقال النصارى وكانه دفع لما يرد ان الآية لا تدل على ان اليهود مغضوب
عليهم ليس الا وكذا حال الآية الثانية مع ان الغضب قد نسب الى النصارى في قوله
تعالى لبئس ما قدمت لهم انفسهم ان سخط الله عليهم والى جميع الكفار في قوله تعالى ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله وكذا الضلال نسب الى اليهود في قوله تعالى اولئك شر مكانا و — جمع شاة
اضل عن سواء السبيل والى جميع الكفار في قوله تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله
قد ضلوا ضلالا وتقرير الدفع انه كذلك لكن لما ورد البيان من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
على الوجه المذكور باعتبار بلوغ الفريقين الى النهاية في الوصفين واختصاصهما بزيادة الاستحقاق
للامرين صير اليه موافقة لظاهر الآيتين المذكورتين والاحسن ان يحمل من يقول قيل
ويتجه ان يقال في التاويل المغضوب عليهم العصاة اي مخالفوا الاوامر والنواهي والضالون
الجاهلون بالله اي بذاته وصفاته وافعاله وبالجملة الجاهل بما يجب علمه والاعتقاد به لان
المنعم عليه المفهوم من انعمت عليهم من وفق للجمع بين معرفة الحق اي العلم بالاحكام النظرية
الاعتقادية المطابقة للواقع بل التي طابقها الواقع واختار لفظ الحق ليوافق ما ياتي من قوله
فماذا بعد الحق الا الضلال لذاته لا للعمل فان شان العلم النظري ان يكون مقصودا بالذات
والذي يقصد للعمل هو العملي وبين معرفة الخير اي العلم بالاحكام العملية لا لذاته بل للعمل به اي بذلك
الخير فان شان العلم العملي ان يكون المقصود به العمل دون حصول نفسه فكان المقابل له اي
للمنعم عليه من اخل باحدى قوتيه العاقلة والعاملة والمخل بالعمل فاسق مغضوب عليه وانما
قدم مع ان رذيلة القوة العاقلة اشنع من رذيلة القوة العاملة لان الاخلال بالعمل مع كونه
عالما اقبح من الاخلال مع كونه جاهلا كما قال النبي صلى الله عليه وسلم ويل للجاهل مرة و
للعالم سبعين مرة فان قيل يلزم من هذا ان يكون عذاب عصاة المؤمنين مراد الله تعالى
لما مر ان معنى غضبه ارادة الانتقام ومراده واقع قطعا فيلزم ان يكون عذابهم واقعا قطعا

وليس مذهب اهل الحق قلنا القول بان عذابهم مراده تعالى لا يزيد على الآيات الدالة على خلود
لهم النار وخلودهم فيها وقد صرح اهل الحق بان المراد بها بيان استحقاقهم لذلك بمقتضى العدل
وهو لا ينافي العفو بمقتضى الفضل والكرم فليكن هذا ايضا كذلك وبه يظهر صحة قول لقوله تعالى
في القاتل عمدا وغضب الله عليه فان معناه على هذا واستحق غضب الله تعالى وانما عبر به للتغليظ
والتنفير عن الفعل كما ان ذكر في النار لذلك والمخل بالعقل جاهل ضال لقوله تعالى فماذا بعد الحق
الا الضلال فان الحق هو الاعتقاد الذي طابقه الواقع والضلال المقابل له هو الجهل الضروري
فانقسم الناس بحسب العلم بما ينبغي والعمل به الى اقسام ثلثة لا يخرجون عنها لانه اما عالم به و
جاهل والعالم اما عامل او مخالف فالعالم العامل هو المنعم عليه وهو الذي زكى نفسه المفلح المشار اليه بقوله
تعالى قد افلح من زكاها والعالم المتبع هواه هو المغضوب عليه والجاهل هو الضال المشار اليها
بقوله تعالى وقد خاب من دسيها فينبغي ان يحمل ما في الحديث من بيان المغضوب عليهم باليهود
والضالين بالنصارى على تمثيل الجنسين ببعض انواعهما وقرئ ولا الضألين بالهمزة على لغة
قراءة ايوب السختياني قال ابن جني هي لغة وتبعه في ذلك جماعة من المتاخرين منهم الزمخشري — حيث هرب من التقاء الساكنين ح
والمص حيث قال على لغة من جد في الهرب من التقاء الساكنين على حده مع كونه مغتفرا وابو
البقاء حيث قال هي لغة فاشية في العرب في كل الف وقع بعدها حرف مشدد لكن قال صاحب
القاموس والذي نص عليه جماهير النحويين ان ذلك لا ينقاس لانه لم يكثر وانما سمع منه
الفاظ منها دأبة وشأبة وقال ابو زيد سمعت عمرو ابن عبيد يقرأ فيومئذ لا يسأل عن ذنبه
انس ولا جأن فظننته قد لحن حتى سمعت من العرب دأبة وشأبة فائدة انما ذكر الانعام
مصوغا على البناء للفاعل والغضب مصوغا على البناء للمفعول لفوائد الاولى ما ذكر ابن جني انه لتقصد
لنعمه اليه بطريق الخطاب تقربا وعدل عن ذلك الى الغيبة عند ذكر الغضب تادبا وهذه طريقة
القرآن المجيد في اسناد النعم والخيرات الى الله تعالى وحذف الفاعل في مقابلتها كقول مؤمني الجن
اشر اريد بمن في الارض ام اراد بهم ربهم رشدا وقول ابرهيم عليه السلام الذي خلقني فهو
يهدين والذي هو يطعمني ويسقين واذا مرضت فهو يشفين حيث لم يقل امرضني وقول الخضر
عليه السلام في شان الجدار فاراد ربك ان يبلغا اشدهما وقال في خرق السفينة فاردت

ان اعبدها ثم قال بعد ذلك وما فضلته عن امري الثالثة ان ذكر الانعام شكر له والشكر
يقتضي ذكر المنعم فيتضمن هذا اللفظ الذكر والشكر المحثوث عليهما بقوله تعالى فاذكروني اذ
كركم واشكروا لي ولا تكفرون بخلاف الغضب الثالثة انه تعالى هو المنفرد بالنعم المطلقة
حقيقة كما قال تعالى وما بكم من نعمة فمن الله فاسند الله تعالى ما هو منفرد به وان اسند
الى غيره فانما هو بطريق المجاز واما الغضب على اعدائه فلا يختص به بل ملائكته وانبياؤه ورسله
واولياؤه يغضبون لغضبه فكان في لفظ المغضوب عليهم من الاشعار بموافقة اوليائه له في
غضبه ما لم يكن في غضب وكان في انعمت عليهم من الدلالة على تفرده بالانعام المطلق ما ليس
في لفظ المنعم عليهم واعلم اني قد سبق مني الوعد في بحث الالتفات ان اذكر وجها وجيها
يقبله الثقات • فالآن اوان انجاز الموعود • وزمان ابراز المقصود • لكنه لما توقف
على ما قبله وارتبط به ما بعده لم يكن بد من التعرض ببعض فوائد الفاتحة • من الفاتحة الى الخاتمة
فاقول وبالله التوفيق • اطبق العلماء المتدربون • واتفق الفضلاء المتدبرون • على ان
الله تعالى انزل مائة كتاب واربعة كتب وجمع معانيها في التورية والانجيل والزبور • وجمع
معاني هذه الكتب الثلثة في القرآن • وجمع معاني القرآن في المفصل في الفاتحة • وسره
ومعاني المفصل
انك قد عرفت ان المقصود من انزال الكتب تكميل النفوس بحسب القوتين النظرية
والعملية وبيان درجات السعداء ودركات الاشقياء وتكميلها باعتبار الاولى اي القوة النظرية بمعرفة
المبداء والمعاد وما بينهما وباعتبار الثانية اي القوة العملية بالعمل بما يلايم نظام المعاش ونجاة المعاد
ومقتضاهما تحصيل السعادة الدارين واحراز الفضيلة الكونين والفاتحة تفيد جميع ذلك
فان قوله تعالى الحمد لله اشارة الى وجود ذاته ووحدانيته واتصافه بالصفات الكمالية وقوله
رب العالمين اشارة الى كونه مبداء الموجودات وقوله مالك يوم الدين اشارة الى
المعاد والى الوعد للمحسنين العاملين والوعيد للمعرضين المقصرين وقوله الرحمن الرحيم
اشارة الى ما بينهما فالمجموع تفيد الاشارة الى التكميل باعتبار الاولى وقوله اياك نعبد
تفيد الاشارة الى التكميل باعتبار الثانية وقد التفت من الغيبة الى الخطاب لان العبد
بعد ما عرف وجوده تعالى ووحدانيته واتصافه بالصفات الكاملة وتيقن انه تعالى

موجد الموجودات ومبقيها ومعطي جلائل النعم ودقائقها عاجلها وآجلها وانه تعالى مجازي الا
عمال يوم القيمة ان خيرا فخير بالثواب وان شرا فبالعقاب يحصل له مرتبة الايمان والاسلام و
الاحسان وبحصول الثانية تحصل له الاخلاص في الاعمال فيعبد الله كانه يراه على ما ورد في حديث
جبريل عليه السلام ان الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك
واليه اشار بقوله اياك نعبد فاذا وصل الى مرتبة الاخلاص صار على خطر عظيم بمقتضى
قوله عليه الصلوة والسلام المخلصون على خطر عظيم فيجب الاستعانة به تعالى واليه اشار
بقوله تعالى واياك نستعين ثم ان الخطر اما لفقدان الموجود وهو ظاهر او بالعجز عن وجدان
المقصود فوق المقصود بمقتضى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من استوى يوماه فهو مغبون فان
بين الله تعالى وبين العبد سبعين الف مقام على ما ورد في الحديث ان بين الله وبين العبد
سبعين الف حجاب من ظلمة ونور وقد ضبطها بعض العارفين في الف فعلى المخلص ان يطلب الترقي
في كل حال من مقام الى مقام عال واليه اشار بقوله اهدنا الصراط المستقيم فانه ان اريد
الثبات على ما وجده كان لدفع الخطر الاول وان اريد به الزيادة عليه كان لدفع الخطر الثاني
ولما كان فيه نوع خفاء بينه على سبيل الابدال بطريق الكاملين المكملين للقوتين وهو قوله صراط
الذين انعمت عليهم فان اطلاق الانعام المقتضي للانصراف الى الكامل يقتضي الحمد على ما ذكرنا ثم ان
المنعم عليه المذكور لما كان جامعا بين تكميل القوة النظرية بالعلوم الفائقة وبين تكميل القوة العملية
بالاعمال اللائقة وكان المخل بالعمل فاسقا مغضوبا عليه وبالنظر جاهلا ضالا كما سبق اردفه
بذكرهما بيانا لحال الاشقياء الاشرار بعد بيان حال الاتقياء الاخيار فان بيان الثانية
بعد ما كان مقصودا في نفسه زيادة بيان للاولى اذ بضدها تتبين الاشياء • آمين اسم للفعل
الاصطلاحي الذي هو استجب من حيث يراد به معناه لا لفظه فاذا قلت آمين فهم منه لفظ
استجب او ما يراد فيه مقصودا به طلب الاستجابة كما قولك اللهم استجب لا مقصودا به نفس
لفظ استجب كما في قولك استجب صيغة امر وبذلك صح كونه وكون سائر اسماء الافعال اسما وان
استفيد منها معاني الافعال لان مدلولاتها التي وضعت هي لها الفاظ لم يعتبر اقترانها بزمان
واما المعاني المقترنة به فمدلولة لتلك الالفاظ تنتقل من الاسماء اليها بواسطتها وعن ابن عباس

رضي الله تعالى عنه سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن معنى آمين فقال افعل
اخرجه الثعلبي من رواية ابي صالح عن ابن عباس ذكر الزيلعي ان اسناده واه بني على الفتح
كاين لالتقاء الساكنين اقول ينبغي ان يكون هذا علة لبنائه على الحركة مطلقا واما علة بنائه على
خصوصية الفتح فاستثقال الضم والكسر بعد الياء وجاء مد الفه وقصرها بتخفيف الميم فيهما
اما القصر فظاهر واما المد فقد روى السبي وندى عن ابي علي ان وزنه فعيل والمد للاشباع
اذ ليس في الكلام افعيل ولا فاعيل ولا فيعيل فيكون عربيا وقيل سرياني كشاهين وقيل
مقصوره اصله عربي ممدود وروى الواحدي لغة ثالثة الامالة مع التخفيف وروى عنه
وعياض التشديد مع المد وخطاؤه الجمهور وأوّله شمس الائمة الحلواني بان معناه على ما روي
عن جعفر الصادق قاصدين اجابتك من ام بمعنى قصد صونا لصلوة العامة عن الفساد
قال ويرحم الله عبدا قال امينا قيل هو للمجنون العامري من قصيدة منها • يا رب انك ذو منّ
ومغفرة • بيّت بعافية ليل المحبينا • الذاكرين الهوى من بعد ما رقدوا • والساقطين على الايدي
المكبّينا • يا رب لا تسلبني حبها ابدا • ويرحم الله عبدا قال آمينا • وقيل ان قيس بن الملوح
لما قدم مكة قال له ابوه تعلّق باستار الكعبة وقل اللهم ارحني من ليلى وحبّها فقال اللهم منّ
عليّ بليلى وقربها • فضربه ابوه فانشاء يقول يا رب البيت • وقال آمين قرّاد الله ما بيننا بعدا
اوله تباعد عنّي فطحل اذ دعوته • وروى الزجاج اذ لقيته وروى اذ سالته وفطحل
على وزن جعفر اسم رجل وحق آمين ان يوخر عن الدعاء وهو قوله قراد الله لان طلب
الاستجابة انما يكون بعده لكنه قدم اهتماما بالاجابة وليس من القرآن وفاقا لانه
لم يكتب في الامام ولم ينقل نقلا القرآن انه قرآن قال الكواشي ولا ينكر قول انها ليست
من الفاتحة فانه قد وجد في زماننا خلق كثير يعتقدون انها من القرآن وانها فاتحة حتى
بلغ من جهلهم انهم يعتقدون قدم النقط والشكل وانها من القرآن ويبرهنون على
ذلك وقد افتى علماء زماننا ان حكم هولاء حكم المرتدين لا يصح انكحتهم ولا تحل ذبيحتهم
الى غير ذلك لكن يسن ختم السورة به لكن بعد سكتة على نون ولا الضالين ليمتاز ما
هو قرآن عن غيره واما كتبه في المصاحف فبدعة لا يرخص به لقوله عليه السلام علمني هكذا

وفي العبارة في النسخ التي رأيناها والمذكور في الكشاف وفي كتب الاحاديث لقّنني جبريل
آمين عند فراغي من قراءة الفاتحة وقال انه كالختم على الكتاب قال الزيلعي لم اجده هكذا
وفي الدعاء لابن ابي شيبة من رواية ابي ميسرة احد كبار التابعين قال جبريل اقرأ النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم فاتحة الكتاب فلما قال ولا الضالين قال له قل آمين فقال آمين
وروى ابو داود عن ابي زهير قال آمين مثل الطابع على الصحيفة وروى ابن مردويه
عن ابي هريرة مرفوعا آمين خاتم رب العالمين على عباده المؤمنين ووجه كونه كالختم
انه يمنع الدعاء من فساد الخيبة كما ان الختم يمنع الكتاب من فساد التغيير او ظهور ما فيه
لغير اهله يقوله الامام ويجهر به في الجهرية لما روى وائل كقائل بالهمزة بن حجر بضم الحاء المهملة
وسكون الجيم انه عليه الصلوة والسلام كان اذا قرأ ولا الضالين قال آمين ورفع بها
اي بتلك الكلمة او اللفظ صوته قال الزيلعي اسناده حسن والحنفية يحملونه على التعليم لما
صح انه لهذا خافتوا حين خافت عليه الصلوة والسلام وما ذكر من جهر الامام مذهب
الشافعي وعن ابي حنيفة رحمهما الله في رواية الحسن عنه انه اي الامام لا يقوله وبه قال
مالك في رواية ابن القاسم لان قوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا
آمين قسمه فينافي الشركة قلنا سيأتي ان تامين الامام صح بما اتفق عليه الشيخان والمشهور
عن ابي حنيفة واصحابه انه اي الامام يقوله لكنه يخفيه لانه ذكر فلا يجهر به كسائر الاذكار
كما رواه اي اخفاءه الرسول صلى الله عليه وسلم بآمين عبد الله بن مغفل بضم الميم وفتح الغين
المعجمة والفاء المشددة صحابي وانس رضي الله تعالى عنهما قال الزيلعي لم اجده عن
واحد منهما والماموم يومن معه اي مع الامام باتفاق بين الشافعية والحنفية وانما الخلاف
في الجهر والاخفاء كما مر لقوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين اقول
يرد عليه ان الدليل لا يوافق الدعوى لانه لا يدل الا على تامين الموتم والدعوى تامينهما
ويمكن ان يقال ان تامين الامام قد علم مما سبق ومما اتفق عليه الشيخان البخاري ومسلم
انه صلى الله عليه وسلم قال اذا امّن الامام فامّنوا فان من وافق تامينه تامين الملائكة
غفر له ما تقدم من ذنبه فان قيل اي سر في اشارة على ما اتفق عليه الشيخان مع دلالته

على تأمينهما قلنا لعل سره كونه ادل على المعية فان الامام اذا قال ولا الضالين وقال
المؤتم آمين يكون تأمينه مع تأمين الامام البتة لان زمان الامام مقارن لزمان فراغه
عن الضالين وهو بعينه زمان تأمين المؤتم بخلاف تأمين المؤتم اذا قال الامام آمين
لان الظاهر منه ان يكون تأمين المؤتم عقيب تأمين الامام وان احتمل المعية ثم علل عليه
الصلوة والسلام امره بقوله فان الملائكة تقول آمين وفرّع عليه بقوله فمن وافق تأمينه
تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه فالظاهر ان المراد بالموافقة اتحاد وقت تأمينهما وقيل في
الاخلاص وقيل في الاجابة وقيل في مدارها وهو الاعتقاد الصحيح والعمل الصالح فاذا انضم اليهما
كمال الاطاعة وهو التسليم والرضا بكل ما اراده الله تعالى تحصل مدار سرعة الاجابة كما اشار
اليه قوله عليه الصلوة والسلام لعمه ابي طالب حين قال له ما اطوعك ربك يا محمد وانت
يا عم اذا اطعته اطاعك وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم قال لأبيّ الا اخبرك بسورة لم ينزل في التوراة والانجيل والقرآن مثلها انث
الفعل المسند الى المثل لاكتسابه التأنيث مما اضيف اليه او لانه اريد به سورة اخرى مماثلة
في الفضيلة ولم يذكر الزبور لانه يفهم بطريق دلالة النص ان مثلها اذا لم ينزل فيها فاولى
ان لا ينزل فيه لظهور كونها اشرف منه وقيل لانه لم يكن متلوا كتلاوة التلاوة او
لانه تابع للتوراة قلت بلى يا رسول الله الذي يقتضيه سياق الكلام ان يقول قال قلت بدله
اي قال ابي وجوابه بلى فاحتيج الى تقدير اي وعن ابي انه قال قلت بلى قال فاتحة الكتاب انها
السبع المثاني والقرآن العظيم الذي اوتيته حديث صحيح ذكرناه فيما سبق وعن ابن عباس
رضي الله تعالى عنه قال بينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اصل بينا بين اشبعت
الفتحة فصارت الفا يقول بينا نحن نرقبه اتانا اي بين اوقات رقبنا اياه والجمل يضاف
اليها اسماء الزمان كقولك آتيك زمن الحجاج امير ثم حذف المضاف الذي هو وقت وولي
الظرف الذي هو بين الجملة التي اقيمت مقام المضاف اليها ورفعوا ما بعد بينا على الابتداء كما
قال الشاعر فبينا نحن نرقبه اتانا فالخبر ههنا محذوف وهو جالس ونحوه اذ اتاه ملك
فقال ابشر بنورين اوتيتهما لم يؤتهما نبي قبلك فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة لن تقرأ

حرفا منهما الا اعطيته اخرجه الامام محيي السنة باسناده في معالم التنزيل اي اعطيت ما و
عدته من الثواب ولن يدعو بحرف منها فيه الدعاء كقوله اهدنا واعف عنا واغفر لنا الا
اجيب وعن حذيفة بن اليمان رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال
ان القوم الحديث اخرجه الثعلبي من رواية ابي معاوية عن ابي مالك الاشجعي الا ان بعض
اهل الحديث قال ان دون ابي معاوية من لا يحتج به الكتاب بضم الكاف وتشديد التاء يطلق
على الكتبة جمع كاتب والكتب ايضا وهو المراد هنا وخطّأ المبرد اطلاقه عليه رُدّت بنقل
الثقات اياه كالجوهري والازهري وصاحب المغرب واعلم ان دأب المفسرين ان يذكروا
ما ورد في فضائل السور بعضهم مقدما للترغيب وبعضهم مؤخرا لان الفضائل اوصاف فيؤخر خ
عن موصوفاتها ثم ان بعضها بل اكثرها موضوعات صرح به اهل الحديث قال العراقي في شرح
الغنية كل من اودع من تلك الاحاديث تفسيره كالواحدي والثعلبي والزمخشري مخطئ
في ذلك ولكن من ابرز اسناده منهم كالثعلبي والواحدي فهو ابسط لعذره اذا احال
ناظره على الكشف عن سنده وان كان لا يجوز له السكوت عليه من غير بيانه واما من
لم يبرز سنده واورده بصيغة الجزم فخطاؤه افحش كالزمخشري سورة البقرة مدنية
وآياتها مائتان وسبع وثمانون بسم الله الرحمن الرحيم الم وسائر الالفاظ التي يتهجى
بها قبل التهجي تعداد الحروف باساميها يقال هجوت الحروف وتهجيتها ناقصة ومهموزة اي
عددتها باساميها قال صاحب الكشف الباء فيها لتضمين معنى الانباء اي نؤتى بها مهجوة
واعترض عليه بانه سهو لان المهجوة هي المسميات لا الاسماء قال الباء للصلة والآلة اي
الالفاظ التي تعد بها على حذف المفعول بلا واسطة اعني الحروف واقامة الجار والمجرور
مقام الفاعل كما في قولك الخشب الذي يضرب به واجيب عنه لان التهجي لو كان بمعنى عد الحروف
مطلقا لكان الباء للصلة والآلة على قياس قولك عددت الحروف باساميها فان الحروف اذا عُدّت
ملفوظة بانفسها لم يكن ذلك تهجيا كما دل عليه قوله يتهجى وان الملافظ بها غير متهجاة لا يحظى
بطائل وعلى هذا قولك تهجيت الحروف معناه عددتها باساميها فلا يتعلق به الباء صلة وآلة
ولا يقال تهجيتها باسمائها الا ان صاحب الكشف جرد التهجي عن التقييد بالاسماء وجعل

بمعنى عد الحروف مطلقا او ضمن معنى الانباء اى انبئت باسماء الحروف متهجيا ابا با وكلاهما
خلاف الاصل مجاز الحمل على الثانى وان كان الاول اظهر واما قوله مهجوة فمعناه مهجوة مسمياتها
وشبهه قول صاحب الكشاف والسبب فى ان قصرت متهجاة اذا حمل على ان المعنى قصرت
الاسماء متهجى مسمياتها ومع هذا الاحتمال لا وجه للجزم بكونه سهوا اقول لا نم ان التهجى
تعداد الحروف باساميها كيف وقد قال فى الاساس هو يهجو الحروف وتهجيها وتهجاها
ما يعددها وقال صاحب القاموس الهجاء ككساء تقطيع اللفظ بحروفه واما قول
صاحب الكشاف وان الالفاظ بها غير متهجاة فليس مبنيا على اللغة بل على العادة والاستعمال
بدليل قوله سابقا على ذلك القول واستمرت العادة متى تهجيت ومتى قيل للكاتب اكتب
كيت وكيت ان يلفظ بالاسماء وهو لا ينافى كون التهجى فى اللغة تعديد الحروف و
تقطيعها وعليه يحمل قوله والسبب فى ان قصرت متهجاة ولو سلم انه فى اللغة ايضا كذلك
فيحمل قوله تهجى بها على التجريد عن التعديد دون التضمين بمعنى الانباء بان يكون المعنى
نوقع بها مهجوة لان فيه ارتكاب خلاف الاصل فى موضعين احدهما التضمين والاخر
جعل مهجوة بمعنى مهجوة مسمياتها والاول وان كان واردا فى الكلام لكن الثانى محالا
دلالة للفظ عليه فيكون سهوا بلا مرية اسماء مسمياتها الحروف التى يتركب منها الكلام
ولهذا سميت حروف المبانى كما سبق لدخولها علة لقوله اسماء فى حد الاسم فانك اذا
قلت قاف تفهم منه اول حروف قال بلا اقتران زمان وكذا الالف واللام وساير
اسماء الحروف واعتوارا اى تداول عطف على دخولها ما يختص به اى بالاسم فالاول
استدلال بصدق حد الاسم والثانى بوجدان خاصة من التعريف كالالف والتنكير كالف
والجمع كالفات والتصغير كاليف ونحو ذلك من الوصف والاسناد اليه والاضافة ولنبه
الى غير ذلك من خواصه ولما كانت حرفية تلك الالفاظ راسخة فى اوهام العوام بل وقع
فيها الاشتباه لبعض الخواص كاصحاب الخليل لم يقنع المصنف فى تحقيق اسميتها على بيان صدق
حده عليها ووجود خواصه فيها بل ايدها بالنقل على ابلغ وجه واكده حيث قدم ما حقه
التاخير للاهتمام اذ الحصر لا يناسب المقام وذكر التصريح الذى هو عبارة عن البيان

بلا خفاء

بلا خفاء واسنده الى امامين علمين فى العلوم العربية وراسين فى الفنون الادبية
حيث قال وبه اى بكونها اسماء صرح الخليل حيث قال سيبويه قال الخليل يوما وسأل
اصحابه كيف تقولون اذا اردتم ان يلفظوا بالكاف التى فى قولك والباء التى فى ضرب
فقيل بالكاف فقال انما جئتم بالاسم ولم تلفظوا بالحروف وقال اقول كه به وابو على
حيث ذكر فى كتابه المسمى بالحجة فى يس واماله يا انهم قالوا يا زيد فى النداء فاما لوا
وان كان حرفا قال فاذا كانوا قد امالوا ما لا يمال من الحروف من اجل الياء فلان
يميلوا الاسم الذى هو يس اجدر الا ترى ان هذه الحروف اسماء لما يلفظ بها اراد بقوله
الاسم الذى هو ياسين الاسم الذى هو يا من ياسين بقرينة السياق فقد حكم بان
يا اسم ثم عمم الحكم فقال الا ترى ان هذه الحروف اى وسين واخواتها اسماء فعبر عنها
بالحروف وصرح بانها اسماء فعلم ان اطلاق الحروف عليها تسامح بناء على ما سياتى مفصلا
بهذا الكلام من احد الوجهين ثم قيل معنى قوله لما يلفظ بها الحروف الملفوظة يقال لفظ القول
ولفظ به كلاهما بمعنى واحد فالضمير فى بها راجع الى ما والظرف قايم مقام الفاعل وما يلفظ
بها كناية عن حروف المبانى فانها هى الملفوظة حقيقة فى تراكيب الكلام ومفرداته لان اللفظ
بزيد مثلا يلفظ بحروفه على وضع مخصوص وفيه بحث اما اولا فلان المفهوم من العبارة انما
هو الملفوظ فى الجملة والاسماء ليست موضوعة بازائها وانما وضعت بازاء ملفوظات معينة هى
الحروف المفردة والعبارة لا تدل عليها واما ثانيا فلان ذكر العام وارادة الخاص لا يكون كناية
بل هو مجاز يحتاج الى القرينة الصارفة عن ارادة المعنى الحقيقى ولا قرينة ههنا واما ثالثا فلان
الملفوظ حقيقة وان كانت هى حروف المبانى لكن هذه الحقيقة مهجورة لا يتبادر اليه ذهن احد
فانك اذا قلت تلفظت زيدا لا يفهم منه الا تلفظ المجموع وان كان تلفظه فى نفس الامر
عبارة عن تلفظ حروفه المفردة واما رابعا فلان ما يلفظ اخصر واظهر مما يلفظ بها فلو
كان المراد ما ذكره لاختار الثانى على الاول فالصواب ان يراد بما يلفظ بها ما يصير ملفوظا
بهذه الحروف اعنى مسمياتها التى يعبر عنها بتلك الاسامى وهو بحسب مفهومه وان
تناول ما سوى الحرف الاول من حروف الاسماء لكن الاشتهار وضع الاسماء لاوائلها

بحيث لا يذهب وهم احد الى ما سواها قرينة معينة لذا وابل يرشد اليه قوله الا ترى
فانه ينبئ عن كمال الوضوح لا يقال فيه مخالفة الاستعمال المشهور من ان الباء صلة وان
الملفوظ به بمعنى الملفوظ وارتكاب معنى ركيك وهو جعل الفاظ مخصوصة ملفوظة
بالتلفظ بالفاظ اخرى هى اسماؤها لانا نقول لو سلم المخالفة فانما نشأت من غرابة
هذا الوضع ومخالفته لسائر الاوضاع المشهورة فان المتعارف وضع اللفظ بازاء
غير اللفظ وههنا قد وضع اللفظ بازاء اللفظ ومع ذلك وضع الكل للجزء كما سيأتى
تحقيقه عن قريب وبهذا ايضا ظهر ان ليس ههنا ارتكاب معنى ركيك لانه انما توهم
من عدم ملاحظة خصوص هذا الوضع قلنا مثل ما روى ابن مسعود رضى الله تعالى
عنه انه عليه الصلوة والسلام قال من قرأ حرفا من كتاب الله تعالى فله حسنة
والحسنة بعشر امثالها لا اقول الم حرف بل الف حرف ولام حرف وميم حرف اشارة الى المعارضة الف حرف ه
فان الحديث يدل على اطلاق الحرف على تلك الالفاظ لكن الترمذى والدارمى اخرجا الحديث
عن ابن مسعود هكذا لا اقول الم حرف ولكن الف حرف ولام حرف وميم حرف واحد.
الطبرانى والبزار عن عوف بن مالك هكذا لا اقول الم ذلك الكتاب حرف ولكن الالف
حرف واللام حرف والميم حرف والذال حرف والكاف حرف وبالجملة ما نقله المص لم
نجده فى الصحاح فالمراد به خبر قوله وما روى واشاره الى الجواب وتقريره ان المعارضة
انما تتم ان اريد بالحرف المذكور ثمه المعنى المصطلح عليه وليس كذلك بل المراد به غير المعنى الذى
اصطلح عليه فان تخصيص الحروف به عرف لاهل العربية تجدد بعد النبى صلى الله تعالى عليه
وسلم بل المعنى اللغوى وهو الطرف او الكلمة ولو سلم ان المراد به المعنى المصطلح عليه لكن المعارضة
انما تتم ان اريد به معناه الحقيقى وهو ممنوع ولعله سماه باسم مدلوله فيكون مجازا ولما كانت
مسمياتها حروفا وحدانا وهى اسماء تلك المسميات مركبة صدرت اى تلك الاسماء بها
اى المسميات لتكون تاديتها بالمسمى من قبيل اخذت بالخطام فاخذت الخطام لان ادبت
يتعدى بلا واسطة اول ما يقرع السمع قال صاحب الكشاف وقد روعيت فى هذه التسمية
لطيفة وهى ان المسميات لما كانت الفاظا كاسمائها وهى حروف وحدان والاسامى

عدد حروفها مرتقى الى الثلثة اتجه لهم طريق الى ان يدلوا فى التسمية على المسمى فلم يغفلوها
وجعلوا المسمى صدر كل اسم منها كما ترى فذهب الشراح الى ان اللطيفة هى الدلالة على
المسمى بجعله صدر الاسم وهو المفهوم من تقرير المصنف ايضا كما لا يخفى وليس بجيد لاستلزامه
استدراك التعرض بوحدة المسميات وارتقاء الاسامى الى الثلثة بل الظاهر ان اللطيفة
هى دلالة على المسمى بجعله صدر الاسم مع عدم خروج وزنه عن اعدل الاوزان لا با
الزيادة عليه ولا بالنقصان عنه وقوله كما ترى اشارة الى هذا القيد فانه منصوب المحل
صفة مصدر جعلوا اى جعلا مثل الجعل الذى تراه حيث لم يصير ذلك الجعل الاسم خارجا عن ذلك
الوزن وتقريرها على طبق ما فى الكشاف ان المسميات لما كانت الفاظا كاسمائها و
الحال ان تلك المسميات حروف وحدان فى الواقع وان الاسامى عدد حروفها مرتقى
الى الثلثة فى قصد المسمين وارادتهم امكن لهم ان يدلوا فى التسمية على المسمى لانه من جنسه
فجعلوه صدر الاسم ليكون اول ما يقرع السمع من الاسم ومع هذا لم يخرج الاسم عن اعدل
الاوزان لانهم لما قصدوا الارتقاء الى الثلثة لم يبقوا الاسم على حرفين بمجرد زيادة
حرف واحد على المسمى لئلا يكون الاسم انقص من اعدل الاوزان ولم يزيدوا على الثلثة
لئلا يكون ازيد منه فان الزيادة على الكمال نقص وقد اندفع بهذا التقرير ايضا اشكال
صعب لم ار احدا حام حوله ايرادا ودفعا وهو ان المتبادر من عبارة الكشاف والمصنف
ايضا ان يكون الاسماء على ثلثة احرف ثم يتجه للمسمين طريق الى ان يدلوا فى التسمية
على المسمى فان ما هو فى خبر لما لا بد ان يتقدم على ما هو فى جزء جوابه ووجه الدفع انك قد عرفت
ان قوله والاسامى عدد حروفها مرتقى الى ثلثة ليس اخبارا عما فى الواقع بل عما فى قصد المسمين
وارادتهم وكذا قول المص وتجاوز تركيبه فى قصدهم وارادتهم محل لا سيع الاشكال وظهر به ايضا
ان ذكر كون المسميات حروفا وحدانا واقعة فى ادنى درجات الالفاظ وكون الاسامى
مرتقية الى اعدل الاوزان المشتمل على الابتداء والوسط والانتهاء ليس مجرد بيان للواقع
بل افادة فائدة شريفة بها يتم ما ذكر من اللطيفة ولما ورد على الكلية المفهومة مما سبق ان
الالف الساكنة خارجة عنها لتعذر وقوعها فى الابتداء اراد دفعه فقال والمعبر

اى اقيمت على سبيل العاريه الهمزه وهى الالف المتحركة فانه يطلق عليها وعلى الساكنه
مكان الالف اى الساكنه فان المقابله للهمزة والمتبادر من الاطلاق بناء على ما قالوا ان
الالف ضربان لينة ومتحركه فاللينة تسمى الفا والمتحركه همزة يعنى ان لفظ الف المصدرة بالهمزة
وضع بازاء الساكنة والمتحركه فاعتبر تصدير الاسم بالمتحركه تصديرا بالساكنة ايضا لتعذر
الابتداء بها اى بالالف لسكونها فان قيل ينتقض تلك الكلية بالهمزة فانها اسم ولم يصدر
بمسماه قلنا الكلام فى الاسماء الاصليه والهمزة اسم مستحدث نص عليه ابن جنى ثم لما
فرغ عن تحقيق التسمية بهذه الالفاظ وما يتعلق بها اراد ان يبين انه من اى قسم من
الاسم معرب او مبنى فقال وهى ما دام لم يلها العوامل موقوفة ذهب جمهور المحققين من
النحاة الى ان الاسماء التى يختلف اخرها باختلاف العوامل قبل التركيب معربة لظهور سبب
بناء الاسم فى مناسبة ما لا تمكن له وان سكونها او اخرها سكون وقف لا بناء ولذا
المص فان قيل قوله موقوفة وان دل على ما ذكرته لكن قوله حالية عن الاعراب لفقد
موجبه ومقتضيه لكنها قابلة اياه معرضة اى محل عروض له يدل على خلافه فان
المعرب مشتق من الاعراب فاذا انتفى المبدا انتفى المشتق منه قلنا للمعرب معنيان
احدهما مفعول اعربت الكلمة وهو المتصف بالاختلاف بالفعل او القرب منه لوجود
المقتضى والثانى مقابل المبنى سواء اتصف به بالفعل او كان من شانه ذلك اما قريبا
كما اذا وقع فى التركيب ولم يعرب بل وقف واما بعيدا كما اذا وقع فى التعديد وتلك
الاسماء قبل التركيب معربة بالمعنى الثانى غير معربة بالمعنى الاول فبين المبنى والمعرب
بالمعنى الثانى تقابل العدم والملكة وبينه وبين المعرب بالمعنى الاول تقابل التضاد ولذا
جاز ارتفاعهما ثم استدل عليه اولا بالدليل اللمى حيث قال اذ لم يناسب تلك الاسماء
مبنى الاصل اراد به ما لا تمكن له بوجه قريب او بعيد كما فصل فى المفصل وثانيا بالدليل
الانى حيث قال ولذلك اى لكونها معربة وكون سكونها سكون وقف لا بناء
قيل صاد وقاف مجموعا فيهما بين ساكنين ولو كان سكونها للبناء لم يجمع بينهما كما فى
سائر الاسماء المبنية ولم تعامل تلك الاسماء معاملة اين حيث لم تبن على الفتح وسولاء

حيث لم تبن على الكسر فان البناء على السكون بعد ما كان هو الاصل بناء على انه
اخف من الحركة وان المبنى مقابل للمعرب الذى الاصل فيه الحركة عدل عنه فى مثل اين و
هولاء الى الحركة لكونها اهون من التقاء الساكنين فان قيل كثيرا ما تعد الاسماء متصلا
بعضها ببعض والعجز ساكنة فلا يكون هناك وقف اجيب بانها قبل التركيب
فى حكم الوقف سواء كانت متفاصلة او متواصلة فان الوقف قطع الكلمة عما بعدها اما
لضرورة التنفس او لتحسين اللفظ او لعدم ما يوجب الوصل من التركيب وليس
فيها قبله ما يوجب الوصل فالمتواصلة منها فى نية الوقف فيكون ساكنة بخلاف اين
واخواتها اذا عدت وصلا فان حركتها لكونها لازمة لا تزول الا بوجود الوقف
حقيقة وذهب ابن الحاجب الى انها مبنية وان سكونها للبناء لانه يمنع انحصار علة
البناء فى المناسبة المذكورة ويجعل انتفاء التركيب علة ايضا ويجوز الجمع بين الساكنين
قولا بان السكون البنائى مشابه السكون الاعرابى وهو الوقف اغتفر فيه ذلك
كما اغتفر فى الوقف ويرد عليه انه بعد ما كان قياسا فى اللغة لا جامع فيه لان
السكون البنائى لازم والاعرابى عارض ولا يلزم من اغتفار الجمع فى الثانى اغتفاره
فى الاول ثم لما فرغ عن بيان حال الاسماء نظرا الى انفسها شرع فى بيان حالها
نظرا الى مسمياتها ووجه وقوعها على هذه الكيفية فواتح السور فقال ثم ان مسمياتها
لما كانت عنصر الكلام وبساطه عطف تفسيرى لعنصر الكلام التى تركب ذلك الكلام
منها افتتحت السور المعهودة بطائفة منها اى من تلك الاسماء ذكر صاحب الكشاف
ههنا وجوها ثلثة اولها كونها اسماء السور وثانيها الايقاظ وقرع العصا وثالثها
تقدمة دلائل الاعجاز والمصنف ذكر الاخيرين ههنا واخر الاول عنهما واورده بقيل
واورد بلا يقال وجوها اربعة مزيفة ثم اورد وجوها اربعة اخرى بصيغ قيل فبلغ الوجوه
احد عشر حيث قال اولا ايقاظا لمن تحدى بالقران عن سنة الغفلة والنوم
المتعامى عن حال القرآن عن اخرهم صفة مصدر محذوف اى تعجيزا صادرا عن اخرهم
فيكون عبارة عن الشمول اذ العجز اذا صدر عن الاخر فقد صدر اولا عن الاول

وقيل عجز امتي وزاغ عن اخرهم فيدل على سقوله اياه ويجاوزه عنه فهو ابلغ من ان
يقال عجز واكلهم ورد بان النحاة زعموا التعدي والمجاوزة يتعدى بنفسه والذي
يتعدى بعن معناه العفو اقول المراد انما يرد لو كان مراد القايل تقدير لفظ متجاوزا
في نظم الكلام حقيقة وليس كذلك بل مراده بيان معنى الحروف واظهار وجه تعلقها
بالفعل كما قال النحاة عن للمجاوزة كقولك رميت عن القوس قال ابن الحاجب
هي توصل معنى الفعل الى الاسم على طريق المجاوزة واورد جلست عن يمينه كاعترا ض
واجاب بتقدير المجاوزة بقوله متراخيا عن بدنه كانه تجاوز عن موضعه الى
الموضع الذي بحيال يمينه مع تظاهرهم اي تعاونهم بما يدانيه اي يقاربه وقال
تاب ولتكون عطف على الفاظا او لما يقرع الاسماع اي من السور المصدرة بها
مستقلا بنوع الاعجاز غير محتاج فيه الى ما بعده فان النطق باسماء الحروف
مختص بمن خط اي كتب ودرس اي قرا الكتاب فاما النطق بها من الامي
الذي لم يخالط الكتاب بضم الكاف وتشديد التاء جمع كاتب فمستبعد ومستغرب
خارق للعادة كالكتابة والتلاوة كما قال تعالى وما كنت تتلو من قبله من
كتاب ولا تخطه بيمينك اذن لارتاب المبطلون ثم الوجهان يشتركان في الاشارة
الى امارات الاعجاز ويفترقان بان الاول ناظر الى حال الكلام المنزل والثاني
الى حال المتكلم به فمدارهما على ما ذكر في قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله ان الضمير
لما نزلنا او لعبدنا واعترض صاحب التقريب على الثاني بان النطق بها لا يدل على
الاعجاز لامكان تعلمها في اقصر مدة ولو بسماع من صبي واجاب عنه شراح الكشاف
بما حاصله ان المستغرب ليس مجرد التلفظ بها بل هو مع رعاية لطايف ذكرت متصلا
بهذا الكلام لا يمكن رعايتها للامي الا بالوحي ويحتمل ان يحمل عليه قول المصنف
سمي المستعمله بلا لا ولا نظير له في كلام العرب العرباء صرح به البلباني في شرح
تلخيص جامع الكبير وقد راعى في ذلك ما يعجز عنه الاديب اي العالم بعلم الادب
الاريب اي العاقل الفايق فيه المقصود بهذه الاوصاف زيادة المبالغة وقد

اجاب عنه صاحب الكشف بطريق التسليم بانه لم يكن من علم مختلفهم فضلا عن جبا
نهم لانهم كانوا قوما اميين لم يكن في قريش فضلا بقضيضها في ذلك الوقت سوى
اثنين او ثلثة من اهل الخط والهجا قال وكانه رحمه الله تعالى قاس ذلك الزمان
بالزمان الذي هو فيه اقول ينبغي ان يحمل كلام المصنف على هذا ويجعل قوله سمي وقد راعى الخ
مويدا للوجه الثاني بعد تمامه لان ذكر الاعجاز وخرق العادة يفيدانه وكذا قوله الاتي مع
ما فيه من اعادة التحدي وتكرير التنبيه والمبالغة فيه ولان لا لاسما انما يستعمل اذا تم ما
قبله وجعل ما بعده زيادة تاكيد له وهو انه اورد في هذه الفواتح اربعة عشر اسما
بعدد حروف المكررات وهي الالف واللام والميم والصاد والراء والكاف والهاء
والسين والياء والحاء والعين والطاء والقاف والنون هي نصف اسامي
حروف المعجم في الصحاح المعجم النقط بالسواد وغيره مثل التاء عليها نقطتان يقول
اعجمت الحروف وعجمته مشددا ولا يقال عجمته مخففا ومنه حروف المعجم وهي الحروف
المقطعة التي يختص اكثرها بالنقط من بين حروف ساير الامم ومعناه حروف
الخط المعجم كما يقول مسجد الجامع وصلوة الاولى وناس يجعلون المعجم مصدرا بمعنى الا
عجام كالمدخل والمخرج اي شان هذه الحروف الاعجام اي نقط وقيل معنى اعجمت الحرف
ازلت عجمته بنقط فالمعنى حروف الاعجام ان لم تعد فيها اي في حروف المعجم الالف لكنه اي ازالة العجمة
لانها المرادة لما مر وسيجيء حرفا براسها اما بان يدرج مع الهمزة تحت مدلول الالف
او بان لا يعتبر اصلا بناء على كونها مدة منقلبة غالبا من الواو والياء وهو المناسب
لهذا المقام اذ المعدود ههنا المراد بلفظ الالف هو الهمزة كما سيظهر ان شاء الله تعالى ولهذا
قال ومن الملتبس الياء كما سيأتي وانما قال ان لم تعد الخ لانها لو عدت حرفا براسها
بان اريدت وحدها بلفظ الالف المذكور في التهجي لاحتيج في عد المتحركة الى لفظ الهمزة فتر
تقي الاسامي ايضا الى تسع وعشرين ونصفها اربعة عشر بالتخفيف في تسع عشرين
سورة حال من قوله بهذه الفواتح او صفة لعددها اي عدد حروف المعجم النصف لكن اذا عد
فيها اي في حروف المعجم الالف لكنه حرفا براسها اذ الهمزة حينئذ تكون خارجة عن العد

فاذا انضمت الى الحروف الباقية يكون المجموع تسعة وعشرين كما قال سيبويه اصل
الحروف العربية تسعة وعشرون حرفا وهي الهمزة والالف والهاء وسائرها الى اخرها
على ترتيبها في المخارج فظهر صحة كلام المصنف واضمحل ما قيل ان عدد حروف المعجم سبعة
وعشرون وعدداتها ثمانية وعشرون اذ الالف اسم لكل واحدة من المدة و
الهمزة وهو المذكور في التهجي دونها اذ هي اسم مستحدث للتمييز بين المتحركة والساكنة
فيكون اربعة عشر نصف الاسامي على التحقيق فقول المصنف ان لم يعد فيها الالف
وقوله اذا عد فيها محل نظر اللهم الا ان يراد بالفعل الالف في الموضعين الهمزة ويراد
بقوله حرفا براسه المعنى اللغوي اي منفردا وبعدم الوقوف على معنى الالف ومعنى عدم عدها
حرفا براسها وعدها كذلك نعم لو قال هي نصف اسامي حروف المعجم اذ الهمزة اسم مستحدث
في تسع وعشرين سورة بعد دها اذا الالف ضربان لكان اظهر واحسن مشتملة حال
من اربعة عشر على انصاف انواعها اراد بالانصاف اعم من التحقيقية والتقريبية كما سيظهر
ان شاء الله تعالى وبالانواع المشهور المعتبرة منها والا فقد ذكر بعضهم اربعة واربعين
نوعا وزاد بعضهم ونقص اخر فذكر من المهموسة وهو ذكر ما عبارة الجزاونا وبل
المهموسة بالنوع ما يضعف الاعتماد على مخرجه ولضعف اعتماده عليه لا يقوى على
منع النفس فيجري معها النفس وجري النفس مع الحروف حين يضعفها وهذا احسن
من تعريفهم بما لا يحبس جري النفس مع تحركه لانه مع كونه اخفى منه معلل به وهي عشرة
احرف يجمعها فحثه شخص سكت حصفة اسم امراة والحث الالحاح في السوال ومنه يقال للمكدي
شحاث والمعنى ستكدي عليك هذه المراة نصفها مفعول ذكر وكذا كل ما سياتي من لفظ
نصفها وذكر من البواقي وهي ثمانية عشر حرفا المجهورة المقابلة للمهموسة وكذا اكتفى بما
سبق ولم يعرفها فهو ما يقوى الاعتماد على مخرجه ولقوة اعتماده عليه لا يخرج الا بصوت
قوي شديد ويمنع النفس من الجري معه ومثلوا المهموسة بكك والمجهورة بققق فانك
اذا قلت الثاني وجدت النفس محصورا لا يحس معه شيء منه واذا قلت الاول وجدت
النفس جاريا مع النطق به غير محصور ووجه التمثيل بهما ان يتبين القسمان اذا ظهر في

الحرفين المتقاربين اعني القاف والكاف في المتباعدين كانه اظهر نصفها وهو شعه مجه اي
ذلك النصف وذكر من الشديدة وهو ما ينحصر جري صوته عند اسكانه في مخرجه فلا يجري
الثمانية المجموعة في اجدت طبقك من الاجادة بمعنى جعل الشيء جيدا اربعة مفعول ذكر يجمعها
اي تلك الاربعة اقطك الاقط طعام يتخذ من اللبن والكاف للخطاب وذكر من البواقي
وهي عشرون حرفا الرخوة المقابلة للشديدة عشرة هي نصفها يجمعها اي تلك العشرة
خس على نصرهم بضم الحاء المهملة وفي الصحاح الاخس الصلب في الدين وانما سميت
قريش وكنانة حمسا لتشددهم في دينهم وانما قدم الشديدة على الرخوة وكان مقتضى
المناسبة لتقديم المهموسة على المجهورة العكس نظرا الى قلة معدودات وكثرة البواقي فيهما
وذكر من المطبقة بفتح الباء وهو ما ينطبق اللسان على الحنك الاعلى فينحصر الصوت بين
اللسان وما حاذاه من الحنك الاعلى وهو في الحقيقة اسم مجوز فيه لان المطبق انما هو اللسان
والحنك واما الحرف فهو مطبق عنده فاختصر فقيل مطبق كما قيل للمشترك فيه مشترك و
نظايره كثيرة لم يعرفها المصنف اكتفاء بتعريف القوم التي هي الصاد والضاد والطاء والظاء
وانما عدها اذ لم يكن لها جامع كما سبق نصفها يعني الصاد والطاء غير المنقوطتين وذكر من
البواقي وهي اربعة وعشرون المنفتحة المقابلة للمطبقة والكلام في تسميته كما مر نصفها اثني عشر
حرفا الالف واللام والميم والراء والكاف والهاء والسين والعين والياء والباء والفاء
والنون وذكر من القلقلة وهي حروف تضطرب تلك الحروف عند خروجها قال ابن
الحاجب سميت بها اما لان صوتها صوت اشد الحروف اخذا من القلقلة التي هي صوت الاشياء
اليابسة واما لان صوتها لا يكاد يتبين سكونها ما لم يخرج الى شبه التحرك لشدة
امرها من قولهم قلقله اذا حركه وهذا احسن من تعريف القوم بما ينضم فيها الى الشدة ضغط
في الوقف لان الضغط الذي به يمتاز عن الشديدة لا يناسب معناه اللغوي بخلاف ما
اختاره فان الحركة تناسب الاضطراب ويجمعها قد طبج الطبج بالجيم الضرب على الشيء الاجوف
كالراس نصفها الاقل يعني القاف والطاء ولم يكن له نصف صحيح حتى يعتبر وترجح جانب
القلة لقلتها في نفسها لا يقال الحروف المطبقة اقل منها لانا نقول لها نصف صحيح بخلاف هذه

يريد ان البواقي وهي ثلثة وعشرون لو كثرت اعتبر نصفها الاكثر وهو اثنا عشر ولعل المصنف
انما ترك ذكرها لانهم لم يسموها باسم خاص كسائر البواقي وذكر من اللينين يعني الواو
والياء سميت به لخروجهما في لين بلا كلفة على اللسان لاتساع مخرجهما الموجب لانتشار
الصوت الياء لانها اقل ثقلا من الواو واما الالف المذكور في العد فقد عرف ان المراد
المتحركة واني ترك ان كانه لكونها مقلوبة من الواو والياء وذكر من المستعلية وهي التي
يتصعد الصوت بها في الحنك الاعلى ولخروج صوتها من جهة العلو سميت مستعلية وهذا
احسن من تعريفهم بما يرتفع اللسان بها الى الحنك لانه يورث الاشتباه بالمطبقة وتوجه
الى الفرق بان الاطباق يقتضي الاستعلاء بلا عكس فانك اذا نطقت بالخاء والغين
والقاف استعلى اقصى اللسان الى الحنك بلا اطباق واذا نطقت بالصاد واخواتها استعلى
اللسان وانطبق الحنك وسط اللسان وهي سبعة القاف والصاد والطاء والخاء
والغين والضاد والظاء منقوطة كل من الاربعة الاخيرة نصفها الاقل وهو الثلث الادنى
وفي بعض النسخ نصفها الاكثر وهو سهو وذكر من البواقي المنخفضة وهي احد وعشرون
نصفها يعني نصفها الاكثر وهو احد عشر لكثرتها وذكر من حروف البدل اي الحروف التي
تبدل من غيرها لا التي تبدل منها غيرها على ما ذكره سيبويه واختاره ابن جني احترازا اي
في المفصل من كونها ثلثة عشر حرفا يجمعها استنجده يوم صال زط وعلى ما قال بعضهم انها اثنا عشر
حرفا واضاف الى ما ذكره المصنف اللام وعلى ما قال الرماني انها اربعة عشر حرفا واضاف
الى ما ذكره الصاد والزاء ويجمعها اجد طويت منها فان المجموع احد عشر لان منها منها اجدام
من الاجادة وطويت خطاب من الطي وضمير منها راجع الى مؤنث السنة مفعول ذكر الذي
قدرناه الاتي بعد المشهورة اشارة الى علة ذكر النصف الكثر التي يجمعها اهطمين في الفايق
هطم وحطم وهضم اخوات وهي اللام في اصيلال الاصيل الوقت بعد العصر الى المغرب
ويجمع على اصلان مثل بعير وبعران ثم صغر والجمع فقالوا اصيلان ثم ابدلوا من النون
لاما فقالوا اصيلال ومنه قول النابغة • وقفت فيها اصيلالا اسائلها • عيت جوابا وما
بالربع من احد • والصاد والزاء في صراط وزراط حيث ابدلت من سين سراط والف

في اجداف حيث ابدلت من الثاء المثلثة والجدث القبر والاجداث جمعه والعين في اعن
حيث ابدلت من الهمزة فان العنعنة في تميم ان جعل الهمزة عينا قال الشاعر • اعن ترسمت
من خرقاء منزلة • ماء الصبابة من عينيك مسجوم • والثاء في ثروغ الدلو حيث ابدلت
من الفاء وهو مخرج الماء من الدلو والباء في باسمك بفتح الباء حيث ابدلت من الميم لان الاصل
ما اسمك السنة المذكورة وهي حروف اهطمين وذكر مما يدغم في مثله كالهمزة في الهمزة مثلا
ولا يدغم في المتقارب مخرجا فان الهمزة لا تدغم في الهاء وكذا البواقي نصفها الاقل وهو من
الهمزة الى الميم وذكر مما يدغم فيهما اي في مثله وفيما يقاربه لما في الادغام من الخفة و
نقيل لذكر النصف الاقل في الاول والاكثر في الثاني يعني ان الادغام لما كان فيه خفة وفصاحة
كان الحروف التي يدغم فيها اكثر فائدة من التي لا تدغم الا في مثلها فلا جرم ذكر النصف الاكثر
من الافيد والاقل من غيره ولما كانت الحروف الذلقية التي يعتمد عليها بذلق اللسان ذلق
اللسان بسكون اللام طرفه اعلم ان المصنف كانه تبع صاحب الكشاف حيث قال في المفصل
والذلاقة الاعتماد بها على ذلق اللسان وهو طرفه واعترض عليه ابن الحاجب بانه غير
مستقيم من جهة تلك الحروف نفسها ومن جهة مضادها من المصمتة اما من جهتها فلانه
لا يعتمد على طرف اللسان الا بعضها فالميم والباء والفاء منها ولا مدخل لها في طرف اللسان
واما من جهة المضاد لها فلانه انما يسمى مصمتا لانه كالمسكوت عنه فلا ينبغي ان يكون
ضد المنطوق بطرف اللسان ثم قال وانما الاولى ان يقال سميت حروف ذلاقة لسهولتها
من قولهم لسان ذلق بكسر اللام من الذلق بسكون اللام وهو مجرى الحبل في وسط البكرة
ولا شك ان في ذلك سهولة جري فلما كان كذلك اشتهر ان لا يخلو رباعيا او خماسيا
عنها وكان هذا الحكم هو المعتبر في تسميتها الا انهم استغنوا بالسبب وهو الذلاقة فاضا
فوها الى السبب والمصمتة على هذا يكون ضدها وهي الحروف التي لا يتركب منها على الانفراد كلمة رباعي
او خماسي لكونها ثقيلة مثلها في خفة فكانه قد صمت عنها فعلم من هذا ان المصنف لو لم يذكر
الاعتماد لامكن توجيه كلامه ودفع الايراد وهي ستة فيكون البواقي المصمتة اثنين
وعشرين يجمعها رب منفل من التنفيل وهو ان يقول امير العسكر لاهله من قتل قتيلا فله

كذا مثلا والحلقية عطف على الذلقية التي هي الحاء والخاء والعين والغين والهاء والهمزة لم
بعد الالف لكنه مع انها من حروف الحلق ايضا كما صرح به القوم نظرا الى كمال قربها بالحرج للهمزة حتى
قيل باتحاد مخرجهما والى انها اذا حركت صارت همزة لكثرة الوقوع في الكلام خبر كان
والدليل على كثرة وقوع الذلقية انهم قالوا لا تجد كلمة رباعية او خماسية الا وفيها
شيء منها فمتى رأيتها خالية عنها فهي دخيلة في العربية كالعسجد ونحوه واما كثرة وقوع
الحلقية فلا يحتاج الى الدليل ذكر جواب لما ثلثها اذ ذكر من الذلقية اربعة هي الراء و
الميم والنون واللام ومن الحلقية اربعة هي الهمزة والهاء والحاء والعين اقول ولعل
مقابلة النوعين بالنسبة اليهما اعني المصمتة وغير الحلقية ذكر منهما اقل من النصفين وان كان
لهما نصف صحيح وهو احد عشر لان الباقي من كل منهما اثنان وعشرون وقد ذكر
من كل منهما عشرة اما نصف المصمتة المذكور فهو الالف والصاد والهاء والكاف والسين
والحاء والياء والعين والطاء والقاف واما نصف غير الحلقية فهو اللام والميم و
الصاد والراء والكاف والسين والطاء والياء والقاف والنون ثم ان سبعة احرف منها
وهي الالف واللام والياء والميم والنون والسين والهاء على ذلك اي على كون ابنية
المزيد لا تتجاوز عن السباعية ولو استقريت الكلام العربي وتركيبها اي تركيب
بعضها مع بعض وجدت الحروف المتروكة في الفواتح من كل جنس من الاجناس المعدودة
مكثورة بالمذكورة اي مغلوبة في الكثرة بحسب الاستعمال من كاثرته اي غلبته في الكثرة فلكثرته د
فهو مغلوب يشهد به التتبع وظاهر ان جعل الشيء نازل منزلة كله فكان الكل ولا عدد
عليهم فيكون في الالزام ادخل وفي الايقاظ والتنبيه اكمل ولما فرغ من بيان تاثيرها
في التركيب والصورة ايضا لكون الالزام بالمادة والصورة جميعا فقال ثم انه ذكرها
مفردة نحو ق وثنائية نحو طس وثلاثية نحو الم ورباعية نحو المر وخماسية نحو كهيعص
وذكر ثلث مفردات نحو ص وق ون واربع عطف على ثلث ثنائيات وهي طه وطس
ويس وحم في تسع سور متعلق بذكر المقدر في اربع ثنائيات وتلك التسع طه
نمل يس مؤمن سجدة زخرف دخان جاثية احقاف على ثلثة اوجه فتح الاول

وكسره وضمه فهمل من ضم الثلثة في الثلثة تسعة وثلث ثلاثيات عطف على اربع او ثلث
في ثلثة عشر سورة بقرة آل عمران يونس هود يوسف ابراهيم حجر شعراء قصص عنكبوت روم
لقمان سجدة عشرة منها للاسماء فان الاسم الثلاثي كان مقتضى القياس ان يجيء اثنى عشر
ابنية لكن سقط فعل بضم الفاء وكسر العين وعكسه استثقالا وبقي عشرة وهي صقر وبرد
وعلم وجمل وابل وطب وكبد ورجل وضلع وصرد وثلثة للافعال وهي فعل وفعل وفعل
وحد الطرفان اوله مفتوح لخفة وامتناع الابتداء بالساكن وللعين ثلث احوال ولا يكون
ساكن لئلا يلزم التقاء الساكنين عند اتصال الضمير المرفوع فان اللام يسكن حـ وربما
عسق عطف على ثلث او ما قبله وهما المص والمر في سورتين وخماسيتين وهما
كهيعص وحم عسق في سورتين تنبيها على ان لكل منها اي الرباعية والخماسية اصلا كجعفر
من الرباعي وهو النهر الصغير وسفرجل من الخماسي وملحقا بها كقردد من الملحق بالرباعي
بزيادة الدال ولكونه ملحقا به اظهر داله ولم يدغم ومعناه المكان الغليظ المرتفع وجحنفل لان الملحق لا يدغم
من الملحق بالخماسي بزيادة النون ومعناه الغليظ الشفة لهذه الفائدة اشارة الى ما يستفيد
من حوله ثم انه ذكرها مفردة الى قوله ولعلها فرقت مع ما فيه اي في التفريق من اعادة التحدي
وتكرير التنبيه على اعجاز القرآن والمبالغة فيه اي في كل من التحدي والتنبيه والاولان تحصلان با
التكرير مرتين او ثلاثا والاخيرة بتكثير التكرير والمعنى اي المراد وتحصل ما يستفاد بهذا التحدي
اشارة الى القرآن مؤلف من جنس هذه الحروف او المؤلف منها اي من تلك الحروف واخواتها
كذا اي متحدى به بمعنى ان لفظ المؤلف منها اما خبر مبتدأ او مبتدأ وقيل هي اسماء للسور
المفتتحة بها وعليه اطباق الاكثر سميت بها اشعارا بانها كلمات معروفة التركيب ووجه
الاشعار ما ذكروا ان الاصل في الاعلام المنقولة ان يراعى فيها بقدر الامكان مناسبة
بين المعاني الاصلية والعلمية عند التسمية وقد يلاحظ تلك المناسبة حال الاطلاق
بحسب المقامات ولما كانت السور كلمات مركبة من حروف مخصوصة لها اسماء في لغة العرب
وجعلت تلك الاسماء اعلاما للسور كان ذلك لتركيبها من تلك الحروف على قاعدة اللغة التي
هذه الاسماء منها فاذا اطلقت عليها لوحظ هذا المعنى لاقتضاء المقام اياه ولما كان القرآن

نوعا واحدا من لغة واحدة كان الاشعار بكون بعض سوره كلمات عربية معروفة التركيب
من مسميات بهذه الالفاظ اشعارا بانه مجموعة كذلك فقد رتبتهم بالحركات الثلث في الدال
القدرة دون معارضتها اي في اداء مكان منها واستدل عليه بانها لو لم تكن مفهمة على
صيغة المفعول من الافعال غيرها تنبيها على انه لا دخل للرأي في معرفتها بل يجب استفادتها
من الغير كان الخطاب بها كالخطاب بالمهمل الى اخر الاستدلال اقول يرد عليه انها مفهمة لبعض
دون بعض فان اراد بقوله لو لم تكن مفهمة كونها مفهمة لعامة المخاطبين فالملازمة ممنوعة اذ
لا يلزم من انتفائه كون الخطاب بها كما ذكر ولا عدم كون القرآن باسره بيانا وهدى انما
يكون كذلك لو لم يفهم من هو المخاطب خصوصا اعني الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وهو
ممنوع لجواز ان يكون سرا بينهما يفهم بطريق من الطرق غير متعارف واما التحدي فلا يجب
ان يكون لكل جزء منه دخل فيه ولو سلم فالتحدي بها يحصل بمجرد تلفظها مع قطع النظر عن تصور
معانيها كما عرفت وان اراد الفهم في الجملة فالملازمة مسلمة لكن ثبوت المقدم وهو انتفاء الفهم
مطلقا ممنوع وانما يثبت لو لم يفهم الرسول عليه الصلوة والسلام وعدم فهمه ممنوع كما عرفت
فان قيل فهمه بطريق غير متعارف ينافي قوله تعالى بلسان عربي مبين قلنا يكفي كون الاكثر
كذلك ولو سلم فيكفي كونها عربية الالفاظ مفهومة المسميات ولو شرط فهم المراد لخرج كثير
من الالفاظ القرآنية والايات وقوله فظاهر انه ليس كذلك ظاهر انه ليس كذلك ولعل
صيغة التضعيف اعني قيل واستدل تشير الى ما ذكرنا لا يقال لم لا يجوز ان المقصود
بهذا السؤال ابطال ما ذكر من الاستدلال لا اختيار الشق الاخير ودفع ما ذكر في تزييفه يعني نختار
ان المراد غيره ولا بطلان لان الاية لا تقتضي الوضع العربية بل الاستعمال عندهم وهو مو
جود في هذه الاسامي ان تكون اي الاسامي الدالة على المقطعات مزيدة للتنبيه والدلالة
على انقطاع كلام على متعلق بالتنبيه او الدلالة وهي تفسير له واستئناف كلام اخر كما قاله
قطرب وهو من افاضل تلامذة سيبويه قال محمد بن يحيى بن ثعلب ان العرب اذا استانفت
كلاما فمن شأنهم ان يأتوا بشيء غير الكلام الذي يريدون استئنافه فيجعلونه تنبيها
للمخاطبين على قطع الكلام واستئناف الكلام الجديد او اشارة عطف على مزيدة اي كلمات هي اي

تلك

تلك الالفاظ ماخوذة منها اي من تلك الكلمات اقتصرت هكذا في النسخ التي رأيناها و
الظاهر انه سهو من الناسخ لان اقتصر مبني للمفعول وعليها قائم مقام الفاعل ويمنع
وقع الاقتصار عليها اقتصار الشاعر في قوله . قلت لها قفي فقالت لي قاف . اي و
قفت او اقف . وبعده . لا تحسبن انا نسينا الايجاف هو من مفعول قلت والايجاف الحث
المركب ونحو ذلك في سائر الفواتح كما قيل معنى الر انا الله ارى ومعنى المر انا الله اعلم وارى
او الى مدد اقوام عطف على الى كلمات كما قال ابو العالية متمسكا بما روي اصل الحكاية قال
ابن عباس رضي الله تعالى عنه مر ابو ياسر بن اخطب برسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم وهو يتلو سورة البقرة الم ذلك الكتاب ثم اتى اخوه حيي بن اخطب وكعب بن الا شرف
فسألوه عن الم وقالوا الم الله لا اله الا هو حق اتاك من السماء فقال النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم نعم كذلك نزلت قال حيي ان كنت صادقا اني لاعلم اجل هذه الامة
من السنين ثم كيف ندخل في دين رجل دلت هذه الحروف بحساب الجمل على ان منتهى امره احدى وسبعون
سنة فضحك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال حيي فهل غير هذا فقال نعم المص فقال
حيي هذا اكثر من الاول هذا مائة واحدى وستون فهل غير هذا فقال نعم الر قال حيي
هذا اكثر من الاول والثاني نحن نشهد ان كنت صادقا ما ملكت امتك الا مائتين واحدى
وثلثين سنة فهل غير هذا قال نعم المر قال نحن نشهد انا من الذين لا يؤمنون ولا ندري بأي
اقوالك نأخذ فقال ابو ياسر اما انا فاشهد ان انبياءنا قد اخبرونا عن ملك هذه الامة
ولم يبينوا انها كم تكون فان كان محمد صادقا فيما يقول اني لاراه سيجمع له هذا كله فقام اليهود
وقالوا اشتبه علينا امرك فلا ندري ابالقليل نأخذ ام بالكثير فان تلاوته اياها بيان
لوجه دلالة ما ذكر على المطلوب بهذا الترتيب وهو ذكر الاكثر بعد الاقل في معرض الجواب عن
سؤالهم عليهم متعلق بتلاوته وتقريرهم على استنباطهم حيث لم ينههم عن ذلك اصدق د
ليل على ذلك اما دلالة التلاوة فظاهرة واما دلالة التقرير فلانه احد اقسام السنة المعدودة
من الادلة الاربعة وهذه الدلالة وان لم تكن عربية جواب عما يقال ان هذه الدلالة غير
عربية لانتفاء الوضع العربي في تلك الالفاظ والقرآن انما نزل على لغتهم حتى العرب اي

حي بين العرب ليجهلها اي بهذه الدلالة تلك الفاظ بالمعربات فالاسناد مجازي كا
لمشكاة وهي فرس ن لجنة كوة يكون فيها المصباح والسجيل وهو الطين المتحجر اصله
سنك كل والقسطاس وهو الميزان او دلالة على حروف المبسوط عطف على اشاره
مقسما بها حال عن الحروف المبسوطة لشرفها من حيث انها مباني اسماء الله تعالى و
مادة خطابه وهذا مذهب الاخفش حيث قال ان الله تعالى اقسم بالحروف المعجمة
لشرفها وفضلها لانها مباني كتبه المنزلة على الالسنة المختلفة ومباني اسمائه الحسنى وصفاته العلى
واصول كلام الامم بها يتعارفون ويذكرون الله تعالى ويوحدونه ثم انه اقتصر على ذكر البعض
وان كان المراد هو الكل كما يقول قرأت الحمد وتريد السورة كلها فكانه تعالى اقسم بهذه الحروف
ان هذا الكتاب هو الكتاب المثبت في اللوح المحفوظ هذا اي هذا الذي ذكرنا في ابطال
الدليل بطريق النقض التفصيلي ولما لم يلزم من ابطال الدليل ابطال المدلول اراد ابطاله ايضا
بطريق المعارضة فقال وان القول بانها اسماء السور يخرجها الى ما ليس في لغة العرب
لان التسمية بثلاثة اسماء فصاعدا نحو المص وكهيعص ويؤدي الى اتحاد
الاسم والمسمى باعتبار كون الاسم جزءا خارجا من الكل غير ممتاز عنه في الوجود مثلا اذا
قلت لسورة الم ذلك الكتاب لا ريب فيه الى اخر السورة واسم هذه السورة الم
انجر ان يقال الاسم متحد مع المسمى بالمعنى المذكور لا بمعنى كونه نفسه فاذا كان موضوعا
للكل كان موضوعا لنفسه بالضرورة وقيل هو مبني على توهم ان الجزء لا يغاير كله و
الا لغاير جميع الاجزاء فغاير نفسه وكون الاسم متحدا مع المسمى باطل لان الشيء لا يكون علامة
موضوعة لنفسه ويستدعي تأخر الجزء عن الكل من حيث ان الاسم متأخر عن المسمى بالرتبة
والجزء من حيث انه جزء مقدم على الكل فيلزم الدور لان الاسم الذي هو الجزء لكونه موضوعا للمسمى
الذي هو الكل يتوقف عليه والكل من حيث كونه كلا موقوف على الجزء فيلزم توقف الشيء على نفسه
لتوقفه على ما يتوقف عليه وهو الدور لانا نقول هذه الالفاظ لم تعهد مزيدة للتنبيه و
الدلالة على الانقطاع جواب عن النقض التفصيلي يرد ما ذكره في معرض السند لزيادة التو
ضيح والتحقيق من السؤال الاول تقريره انك قد اعتبرت في هذه الالفاظ اجتماع امرين

الدلالة

الدلالة على الانقطاع والدلالة على الاستئناف وهو فاسد اما الدلالة على الانقطاع
فان تلك الفاظ لم يعهد في كلام العرب مزيدة لها حتى لو عهدت لها لكفى ذلك بلا اقتضاء
ان يكون لها معنى في حيزها واما الاستئناف فلا يختص تلك الفاظ بل يلزمها وغيرها من
فواتح السور التي ليست اسماء للحروف ولا يقتضي ذلك اي كونها للاستئناف ان لا يكون
لها معنى في حيزها فان ما عداها من الفواتح المستأنف بها لها معان مفهومة ولم يستقل للا
حصار من كلمات معينة في تفهم جواب عن قوله واشارة الى كلمات الخ وتقريره ان الاشارة
انما يصح اذا استعملت تلك الاسماء في كلام العرب للاختصار منها وهو ممنوع فلما
ورد النقض بالصور المذكورة دفعه بقوله ولا الشعر فان ذلك لا يقاس عليه واما قول
ابن عباس فتنبيه على ان هذه الحروف المدلول عليها بالاسماء منبع الاسماء اي اسماء
الله تعالى الا يرى انه عد كل حرف من كلمات متباينة فانه عد الالف تارة من الآلاء وتارة
من الرحمن وتارة من انا وتارة من الله وكذا اللام والميم لا تفسير لمعاني هذه الالفاظ وهو
عطف على قوله فتنبيه ولا تخصص لهذه الالفاظ بهذه المعاني يعني الآلاء واللطف والملك
وغير ذلك اذ لا تخصص لفظا ولا معنى ظرفان او تمييزان والمعنى على الاول ظاهر واما
على الثاني فهو ان اللفظ لا يقتضي اختصاصه بالمعنى ولا المعنى يقتضي اختصاصه باللفظ ولا
يجب الحمل عطف على الاختصار وابطال القول الى مدد اقوام وآجال بحساب الجمل حتى يلحق
بالمعرب لان الالحاق فرع الاستعمال وليس كذلك فخرج الجواب عن قوله وبهذه
الدلالة وان لم يكن عربيا الخ والحديث لا دليل فيه لجواز انه عليه السلام تبسم تعجبا من
جهلهم جواب عن تمسك في العالية اقول فيه بحث لانه لم يستدل بتبسمه عليه السلام بل
بما بعد التبسم من تلاوته اياها عليهم بالترتيب المخصوص وتقريرهم على استنباطهم كما
اوضحناه سالفا وكما جاز كون تبسمه مما ذكر جاز ايضا كونه تعجبا من اطلاعهم على الم
وقد ترجح هذا الاحتمال بان قارنه التلاوة والتقرير فتدبر واستقم وجعلها مقسما بها
جواب عن قوله ودالة على الحروف المبسوطة مقسما بها فانه وان كان غير ممتنع في نفسه لكنه بعيد
لا يصار اليه بلا ضرورة اذ يحوج الى اضمار اشياء لا دليل عليها من فعل القسم وحروفه

وتقريره ان الاشارة الى المدد
والآجال انما يصح اذا
استعملت تلك الاسماء
في كلام العرب بحساب الجمل
ه

وجوابه والتسمية بثلثة اسماء الخ جواب عن المعارضة بقوله ان القول بانها اسماء السور يخرج
الى ما ليس في لغة العرب الخ وناهيك اى حسبك وكافيك اسم فاعل من النهي كانها
تنهاك عن طلب دليل سواها والمسمى هو مجموع السورة والاسم جزؤها فلا اتحاد جواب عن قوله
ويؤدي الى اتحاد الاسم والمسمى واما ربطه بالتغيير الاول له فبان يقال ان
المسمى هو مجموع السورة من حيث المجموع لا من حيث تفاصيل الاجزاء والاسم جزء
معين من السورة فلا يلزم من وضعه لنفسه فلا يلزم الاتحاد المحال واما ربطه بالثاني
فبان يقال مغايرة الشيء للشيء لا تقتضي مغايرته لجميع اجزائه فلا فساد في كون الجزء
مغايرا للكل فلا يلزم من كون المسمى مجموع السورة وكون الاسم جزءها اتحاد الاسم
والمسمى وهو مقدم من حيث ذاته ومؤخر باعتبار كونه اسما فلا دور جواب عن قوله
ويستدعي تأخر الجزء الخ وتقريره ان ذات الجزء مقدم على ذات الكل في الوجود العيني
والعلمي واما ذات الاسم فلا يجب تأخره عن ذات المسمى في شيء منهما بل قد يكون جزءا
للمسمى كما في سائر الفواتح فيجب تقدمه وقد يكون المسمى جزءا منه كما في اسامي الحروف
فيجب تأخره وقد يكون لا هذا ولا ذاك فلا يوصف بالتأخر بالقياس الى مسماه
واما وصف الاسمية فتأخر عن ذات المسمى مطلقا فالجزء اذا وقع اسما اجتمع فيه جهتا
التقدم والتأخر واذا اختلفت الجهتان اندفع الدور فان قيل وقوعها اجزاء للسور من
حيث انها اسماء لها فاذا تأخرت الاسمية لزم تأخر الجزء اجيب بان اللازم تأخر وصف
الجزئية عن ذات الكل ولا محذور فيه والوجه الاول اعلم ان المصنف ذكر وجهين في صورة
الارتضاء ثم ذكر وجها آخر بصيغة التضعيف وههنا حصل الاولى الترجيح فكان مقتضى الظاهر
ان يذكر وجه الترجيح الاول على الثالث او وجه الترجيح الاول على الثاني ايضا فاما ان
يقال الوجه الثاني قريب من الاول بل قد يعد من توابعه وفوائده كما ذكره المحققون من
شراح الكشاف ويفهم من سوق كلام المص ايضا فالوجه المذكور ههنا لترجيح الاول
وجه لترجيحه ايضا او يقال ان قوله اقرب الى التحقيق واوفق للطائف التنزيل
من الاشارات الخفية والاعتبارات اللطيفة والاساليب العجيبة اشارة الى وجه

رجحانه على الثاني بناء على ما اعترض به صاحب التقريب واما وجه رجحانه على الثالث ففيه
قوله واسلم من لزوم النقل من اسماء الحروف الى اسماء السور وهو مخالف للاصل وموجود
في الثالث واسلم من وقوع الاشتراك فان اكثر الفواتح يشترك فيها عدة من السور كالم والر
وحم وهو خلاف الاصل بحيث رجح التجوز عليه مع كونه خلاف الاصل ايضا خصوصا في الاعلام
خصوصا من واضع واحد فانه لو تعدد لوجد عذر ما فانه اي وقوع الاشتراك خصوصا
على هذا الوجه يعود بالنقض على ما هو مقصود العلمية وهو تمييز الشخص عما عداه فان قيل
العلمية اكثر فائدة اذ يستفاد معها الالفاظ ايضا وايضا اختيارها موافقة للجمهور اجيب عن الاول
بان الالفاظ مع العلمية تبع غير لازم وههنا مقصود اصالة وعن الثاني بوجهين احدهما ان
المتبع هو الدليل لا كثرة القائلين وثانيهما ان قولهم مأول بما ذكر صاحب الكشاف فانه
نظير قول الناس فلان يروي قفا نبك وعفت الديار ويقول الرجل لصاحبه ما
قرأت فيقول الحمد لله وبراءة من الله ورسوله ويوصيكم الله في اولادكم والله نور السموات
والارض وليست هذه الجمل باسامي القصائد وهذه السور والآي وانما تعني رواية
القصيدة التي ذلك استهلالها وتلاوة السورة والآية التي تلك فاتحتها فلما جرى الكلام
على اسلوب من يقصد التسمية واستفيد منها ما يستفاد من التسمية قالوا ذلك على سبيل
المجاز دون الحقيقة وقيل انها اسماء القرآن عطف على قوله وقيل هي اسماء للسور يعني
المجموع لا القدر المشترك والا لزم اتحاد الاسم والمسمى او التخصيص بلا مخصص و
لم يرد بان الترادف ايضا خلاف الاصل لان قصد التعظيم الحاصل من كثرة الاسم فانها تدل
على شرف المسمى يبسط عذر المصير اليه ولذلك اخبر عنها بالكتاب قوله والقرآن عطف
تفسيري للكتاب اذ لم يخبر عنها بالقرآن ولعله اراد بالمنزل لها اذ علم بالاستقراء ان
اسماءه تعالى يدل على تعظيم او تنزيه واما يرجع اليهما والفواتح ليست كذلك وقد روي
عن الخلفاء الاربعة وعن غيرهم من الصحابة ما يقرب منه روي عن ابي بكر الصديق رضي
الله تعالى عنه انه قال في كل كتاب سر وسر الله تعالى في القرآن اوائل السور وعن
عمر وعثمان وابن مسعود رضوان الله تعالى عليهم اجمعين انهم قالوا الحروف المقطعة

من المكتوم الذي لا تفسر وعن علي رضي الله عنه في كل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب
حروف الهجاء ولما كان هذا مخالفا لما ذهب اليه الثالث فهو من تاويل المتشابهات اوله
وصرفه عن ظاهره فقال ولعلهم ارادوا انها اسرار بين الله تعالى ورسوله ورموز لم
يقصد بها افهام غيره اي غير الرسول عليه السلام ولما كان هذا محتاجا الى القرينة بينها بقوله
اذ يبعد الخطاب بما لا يفيد فلا وجه لحمل كلامهم على ما يقتضي القول بالبعيد وقد يجاب عنه بان
فايدة الخطاب بالمتشابه ابتلاء الراسخين بمنعهم عن التفكر والوصول الى مطلوبهم من العلم
كما ان ابتلاء الجهال بالحمل على تحصيله والامعان في طلبه لان ابتلاء كل فرقة انما يكون بما هو خلاف
هواها وعكس متمناها ثم لما فرغ عن بيان ان هذه الفواتح اسماء فانها من قبيل المعربات
وان سكونها لعدم العامل وبيان وجوه وقوعها فواتح من المقبول والمزيف والمسكوت
عنه اراد الآن ان يذكر حكمها في الاعراب واوردت احتمالات ثلاثا على تقدير اسميتها
وثلاثا على تقدير ابقائها على معانيها مع ان الوجوه المذكورة احد عشر لانه ادرج وجوها حسنة
منها في جعلها اصواتا منزلة منزلة حروف التنبيه كما ستظهر ان شاء الله تعالى حيث قال فان
جعلتها اسماء الله تعالى او القرآن او السور اي جعلتها على واحد منها واولتها به كان لها حظ من
الاعراب اما الرفع على الابتداء او الخبر فان ما ياتي بعدها ان صلح لها يحمل على واحد منهما كقوله
تعالى الم الله لا اله الا هو وقوله تعالى الم ذلك الكتاب وقوله تعالى طس تلك آيات القرآن
وكتاب مبين والا قدر الخبر والمبتدا او النصب رفع عطفا على الرفع بتقدير فعل القسم
على طريق الله لافعلن بالنصب فان تقديره اقسم بالله لافعلن حذف الباء ونصب
المقسم به بالفعل المضمر لان مدخول الباء متعلق للفعل فاذا حذف بقي متعلق الفعل خاليا
عن المعارض له فيجب نصبه بدليل قولك كلت زيدا وكلت لزيد واستغفرت من الذنوب
واستغفرت الذنوب وذلك مطرد في كلامهم الا انهم لم يحذفوها الا مع حذف الفعل
فلا يقولون حلفت الله ولا اقسمت الله بل يقولون الله لافعلن فان قيل لا وجه لهذا
الاحتمال اذ قد وقع القرآن والقلم بعد بعض هذه الفواتح محلوفا بها ومجرورين مع وجود
المقسم عليه فلا وجه للعطف لمخالفة الثاني الاول في الاعراب ولا لان يكون الواو

للقسم لما ذكر الخليل وسيبويه ان القسمين اما ان يشتركا في المقسم عليه او واحد او
لا ففي الاول يجب واو العطف وعلى الثاني يجب تعدد المقسم عليه قلنا خالفهما بعض
النحاة كما نقله ابن الحاجب ولعل المصنف تبعهم ولو سلم فالمفهوم من كلامهما على ما نقل في الكشاف
الاستكراه لا الامتناع حتى قال المحققون من شراحه انما لم يمتنع لجواز ان يفهم المقصود
بشواهد القرآن على ان العبارة ليست نصا في عموم الفواتح او غيره عطف على محل القسم
اي تقدير فعل غير فعل القسم كما ذكر او الجر عطف على النصب او الرفع على اضمار حرف
القسم نحو الله لافعلن بالجر لم يذكر المثال تنبيها على قلة الاستعمال ولم يقل على اضمار الباء كما
في الكشاف لان تخصيص الباء محتاج الى الاعتذار باصالتها في القسم وكثرة استعمالها
فيه والفرق بين الاضمار والحذف ان الاثر يظهر في الاول دون الثاني ثم لما ذكر حكم

مطلب فرق بين الاضمار والحذف

الفواتح على الاجمال اراد ان يذكرها بنوع تفصيل فقال ويتاتى الاعراب لفظا والحكاية
وهو ان يجيء بالقول بعد نقله على استيفاء صورته الاولى كقولك دعني من تمرتان
وبدات بالحمد لله وقرات سورة انزلناها الى غير ذلك فيما اي في فواتح كانت مفردة
نحو ق ون وص فان كلا منها يجري فيه وجوه الاعراب او موازنة لمفرد كحم فانها
كهابيل ففيها ايضا يجري تلك الوجوه ويتاتى الحكاية ليست الا اي ليس الا شا
الا الحكاية فيما عدا ذلك اي فيما لم يكن مفردة ولا موازنة لها نحو الم وكهيعص مثلا
وسيعود ذلك الكلام في تفسير اوائل السور المفتتحة بها ذكره اي ذكر اتصافها بو
جوه الاعراب وبالحكاية مفصلات ان الله تعالى مفصلا صفة لمصدر يعود او حال من
ذكره وان ابقيتها على معانيها عطف على ان جعلتها فان قدرت بالمؤلف من هذه
الحروف برفع المؤلف على الحكاية كان في حيز الرفع بالابتداء او الخبر بناء على ما مر من
قوله اما الرفع على الابتداء او الخبر اما اذا كان ما بعده صالحا للابتدائية او الخبرية
نحو ذلك الكتاب وتلك الآيات القرآن واما اذا لم يصلح له قدر الخبر والمبتدا كما
وان جعلتها عطف على ان قدرت مقسما بها يكون كل كلمة منها منصوبا او مجرورا
لفظا ان كانت مفردة او موازنة لها والا فمحلا على اللغتين المذكورتين في الله لافعلن

من النصب بتقدير فعل القسم وحذف الحرف والجر باضمار الحرف وان جعلها عطف على ان
جعلها مقسما بها او على ان قدرت ابعاض كلمات كما روى عن ابن عباس رضي الله
تعالى عنه اربع روايات او اصواتا منزلة منزلة حروف التنبيه يندرج فيه الوجوه الجمة
من احد عشر وجها سبق ذكر احدها ما ذكره بقوله وليكون اول ما يقرع الاسماع الحروثا
نيها ما قاله قطرب وثالثها ما قاله ابو العالية ورابعها ما ذكره بقوله وقيل الالف من اقصى
الحلق الى وخامسها ما روى عن الخلفاء وغيرهم فيحصل الاستيفاء لجميع الوجوه المذكورة
ثم لما فرغ عن بيان حالها بالنظر الى الوصل الذى هو الاصل شرع فى بيان حالها بالنظر
الى الفصل فقال فيوقف عليها وقف التمام الوقف قطع الكلمة عما بعدها فان كان على
كلام مفيد محض ثم ان كان لما بعده تعلق بما قبله فهو الكافى والا فهو التام ولذا
قال اذا قدرت بحيث لا تحتاج الى ما بعدها وصورة عدم الاحتياج اليه تظهر من التأ
مل فيما سبق ثم لما فرغ عن بيان حال تعطفها عليها وتظهر اثرها فى ذواتها شرع فى
بيان حال خال عن اثر ظاهر فقال وليس شئ منها آية عند غير الكوفيين واما
عندهم فالم فى مواقعها والمص وكهيعص وطه وطسم ويس وحم آية كانه الرواية
الصحيحة عندهم عنهم والا فقد قال الفاضل الطيبي الذى يعلم من كتب المرشد هو ان
الفواتح فى السور كلها آيات عندهم من غير تفرقة بينها وقال صاحب الكشف
اقول فى بعض الحواشى على قوله اما الم فاية فيه بحث لانها فى سورة ال عمران ليست آية و
بين الروايتين بون بعيد وحم عسق آيتان حم آية وعسق آية والبواقى وهى المر وطس
وص وق ون ليست باية عندهم ايضا ولما ورد ان هذا شرح بلا مرجح دفعه بقوله
وهذا توقيف لا مجال للقياس فيه فان قيل وقوع الخلاف بين الامة يدل على ان
للقياس مجالا فيه قلنا مبنى الخلاف فى صحة الرواية وعدمها فمن صح عنده رواية ان لفظ
كذا آية قال بكونه آية ومن لا فلا ذلك الكتاب اشارة الى الم لا باعتبار مجرد لفظه
بل ان اريد به المؤلف من هذه الحروف او فسر بالسورة او القرآن لا ان اريد به ما سوى
ذلك من المحتملات لامتناع حمل الكتاب عليه ولما ورد عليه ان ذلك ليس الا اشارة

الى البعيد وما ذكر ليس ببعيد دفعه بانه فى حكم البعيد لوجهين اشار الى الاول بقوله فانه
لما تكلم به وتقضى يعنى انه اذا تكلم به وتقضى كان معناه بمنزلة البعيد باعتبار ملاحظة البعد
فما دل عليه بسبب تقضيه فاستعمل فيه ما وضع للبعيد والى الثانى بقوله او وصل
من المرسل الاعلى رتبة الى المرسل اليه الاسفل بالنسبة اليه عرض عليه انه قبل الوصول
الى المرسل اليه كان كذلك واجيب انه لم يرد بالمرسل اليه النبى صلى الله عليه وسلم بل من
وصل اللفظ اليه حال ايجاده كالسامع لكلامك ورد هذا اولا بانه خلاف الظاهر و
لا يفهم من العبارة وثانيا بانه ان اراد باللفظ الذى وصل الى السامع لفظ الم فذلك
ليس اشارة اليه بل الى ما دل عليه وان اراد جميع السور او المنزل فقبل ان يصل اليه هذا كان
ذلك على حاله لا يقال اراد لفظ الم لكن لا من حيث انه مجرد لفظ بل من حيث دلالته على
مسماه لانا نقول جوعه اليه من هذه الحيثية رجوع الى مسماه فيرد عليه ما يرد على الشق الثانى
اذ قبل وصول مسماه من المرسل الى المرسل اليه كان ذلك على حاله فالصواب ان يقال ان القران
نزل على اسلوب كلام البلغاء والبليغ اذا الف كلاما ليلقيه على غيره ويوصله اليه لاحظ
فى تركيبه وصوله اليه وبنى كلامه عليه فكانه قال واعتبر وصوله من المرسل الى المرسل اليه
التعبير اليه جواب لما جاءت اشارة اى بشارة الى البعيد وهو ذلك وانت خبير بان التكلف
انما يرد اذا ابقى ذلك على ظاهره وفسر الم بالسورة او القرآن كله واما اذا اريد بذلك
الاشعار ببعد مرتبة المشار اليه عن مرتبة كل ما سواه كما يعطفون بثم للاشارة بتفاوت
المراتب او فسر الم بالمؤلف من هذه الحروف فلا اما الاول فظاهر واما الثانى فلانه صادق
على البعض حقيقة ولا شك انه واصل منه اليه قبل وصول ذلك وتذكيره اى ايراد اسم
الاشارة الموضوع للمذكر اذا اريد بالم المؤلف او القرآن ظاهر واما متى اريد بالم السورة فانما
هو بتذكير الكتاب فان الم وان كان على المنزل المخصوص ليس فيه تانيث اصلا لكن لما
اشتهر فى المتعارف التعبير عنه بالسورة واستمر ذلك كان حقه ان يعبر عنه بها فيقال
سورة البقرة مثلا ولما قصد بوضع العلم تمييزه عن سائر السور لوحظ كونه سورة فى
وضع العلم له فكان قوله الم فى قوة هذه السورة فحقه ان يؤنث فانه صفة او خبره و

وقف

وعلى التقدير من يعتبر المطابقة بينهما تذكيرا وتانيثا الذي هو هو الظاهر انه صفة الجز
وحال الصفة يعرف منه بطريق الاولوية او الى الكتاب عطف على الى الم واذ كان
ذلك اشارة الى الكتاب فيكون الكتاب صفة لذلك قطعا بلا احتمال للخبرية ولا
يرد عليه الاشكال السابق لظهور البعد فيها اذ المراد به اي بذلك الكتاب الموعود
انزاله بقوله تعالى انا سنلقي عليك قولا ثقيلا فان هذه الآية في سورة المزمل وهي من
السور النازلة في مبادي الوحي ونحوه من الآيات الدالة على ذلك كقوله تعالى سنقرئك
فلا تنسى او في الكتب المتقدمة عطف على بقوله تعالى واياما كان يصح الاشارة اليه
بلفظ البعيد هذا هو الموافق لسوق كلام المص دون ما قيل ان قوله فانه لما تكلم به الخ
جواب عما يقال كيف اشير بما وضع للبعيد الى المذكور آنفا وتقريره من وجوه الاول
والثاني ما مر والثالث ان ذلك ليس اشارة الى الم بل الى الكتاب الموعود بما ذكر من
من الوجهين وانما اخر هذا الجواب لكونه غير مرضي عنده والا فمقتضى ترتيب البحث ان
يقال لا نم انه اشارة الى الم ولو سلم فهو في حكم البعيد لانه موافق للكلام الكشاف
ذكره شراحه هناك كما يظهر لمن له نبذ من الادراك قوله وهو اي الكتاب مصدر كالخطاب
سمي به المفعول للمبالغة كرجل عدل او فعال بني للمفعول كاللباس بمعنى الملبوس
وعلى التقديرين يكون بمعنى المكتوب ثم اطلق على المنظوم عبارة عما قبل ان يكتب
لانه مما يكتب اقول فيه مصير الى المجاز بلا ضرورة لان الكتاب في اصل اللغة بمعنى المجموع
مطلقا كما يفهم من قوله واصل الكتب الجمع فالظاهر انه حقيقة في المنظوم عبارة ايضا اللهم
الا ان يقال قد هجر هذا المعنى في العرف وكلامه مبني عليه قوله ومنه الكتيبة وهي العسكر
سمي بها لاجتماع فيه قال الشاعر الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم
معناه جواب عما يقال كيف يصح نفي جنس الريب مع كثرة المرتابين وتقريره ان معنى نفيه
انه لوضوحه اي ظهور حاله وشانه في كونه معجزة وسطوعه اي ارتفاع برهانه على
كونه من عند الله تعالى قوله لوضوحه علة قدمت على معلوله الواقع خبرا لانه وهو
قوله بحيث لا يرتاب العاقل وقوله بعد النظر الصحيح متعلق بقوله لا يرتاب وكذا قوله في كونه

العام
واشتهرت
الكتب والكتابة
في معنى الخط والرقم
فانعكس الامر
بالنظر الى الوضع

وحيا وجملة متعلق بالنظر الصحيح بالاة النظر الصحيح بالغا حد الاعجاز اي مرتبة هي الاعجاز
فمن ارتاب فيه فانما هو لعدوم العقل او فاقد النظر الصحيح وعلى التقدير من يكون وجود
ريبه بمنزلة العدم فاذا لم يوجد من العاقل الناظر ريب فيه وكان الموجود من غيره بمنزلة
العدم ظهر ان معنى نفيه عنه نفي كونه محلا له ومظنة لثبوته لا ان احدا لا يرتاب فيه وهو
معنى صحيح لا يقدح فيه ارتياب من لا عبرة به والدليل على ان مراد المص ما ذكرنا انه اورد الكلام
السابق بقوله الا يرى الى قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا الآية الى ان قال
بحقيق لهم ان ليس فيهم مجال للشبهة ولا مدخل للريبة فظهر ان حاصل جوابه ليس
تخصيصا لنفي الريب كما يتوهم فانه ما ابعد الريب عنهم اي لم يجعل الريب بعيدا عنهم
اقول يرد عليه اولا ان ظاهر هذه الآية لا يفيد القطع بوجود الريب لسلامه قوله لا ان احدا
لا يرتاب فيه فتحصيل التأييد بل المناسب ان يؤيد بقوله ان هذا الا اختلاق ما هذا الا
افك مفترى ما هذا الا سحر ونحو ذلك وثانيا ان قوله فانه ما ابعد الريب عنهم لا يلائم
بر ذلك بل الملائم ان يقال فان ان هنا بمعنى اذا او يقال فانها للتوبيخ على الارتياب ونحو
انه مما لا ينبغي ان يثبت لكم الا على سبيل الفرض والتردد لوجود القالع عن اصله او يقال
غلب على المرتابين قطعا غير المرتابين قطعا اعني الذين لا قطع بارتيابهم ممن يجوز منهم
الارتياب وعدمه ويمكن الجواب عن الاول ان قطع بوجود الريب كما انه ينافي القطع
بانتفائه كذلك تجويز الريب ينافي القطع بانتفائه ووجه اختيارها وجود لفظ الريب فيه
وبهذا يجاب عن الثاني ايضا فتدبر بل عرفهم الطريق المرجح اي المزيل له اي للريب والنجم
في الاصل الوقت المضروب يقال نجمت المال اذا اديته نجوما واريد ههنا ما نزل في الوقت
والجهد بضم الجيم الوسع والطاقة والى ان موضع الجولان وقيل لدفع الاشكال
معناه لا ريب فيه للمتقين وهدى حال من الضمير المجرور في فيه لانه في معنى المفعول
لا عن المستتر في الظرف لاقتضائه كون الريب هدى ولما ورد عليه ان العامل
في ذي الحال يجب ان يكون عاملا في الحال وهو ههنا لا يستقيم دفعه بقوله والعامل
فيه اي في هذا الواقع حالا الظرف الواقع صفة للمنفي بمعنى العامل في ذلك الظرف لانه الوا

الواقع صفة والعامل حقيقة في الضمير المجرور لما عرفت في انعمت عليهم بل حاصل معناه فكانه
قيل لم يحصل الريب فيه حال كونه هاديا ولعل هذا هو السر في الاطناب والا كان يكفي ان
يقول والعامل فيه ويرد لفظ فيه او يقول والعامل فيه الظرف ورد هذا القول اولا بان
الغالب في الظرف الواقع بعد لا لنفي الجنس كونه خبرا وثانيا بان المناسب لمقام المدح العموم
لا الخصوص وثالثا بانه نابٍ عن وصل الذين بالمتقين اذ المعنى ح لا شك في حقيته
للمتقين المصدقين بحقيته ولا يخفى ما فيه ورابعا بان النفي ح يتوجه الى القيد فيختل المعنى
اذ يلزم وجود الريب فيه حال عدم كونه هاديا ولا يدفع هذا ما قيل ان الحال قيد للنفي
لا للمنفي حتى يرد ان القيد والمقيد متنافيان ظاهرا وان النفي ح متوجه الى القيد
فيفسد المعنى لانه اثبات لما هو منشأ الاشكال ونفي لما يصدر عن صاحب هذا المقال
وان اريد الرد على غيره فلا مشاحة ولا جدال سمي به الشك اي عدل عن معناه المصدري
واستعمل في معنى الشك مجازا في هذا الموضع ونظائره ولو اريد بمعناه الاصلي لقيل لا ريب
له كما يقال لا ريب لزيد في اصل لانه اي الشك يقلق النفس ويزيل الطمانينة بيان
لعلاقة المجاز فيكون من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب وفي الحديث ورد استعمال
الريب في اصل معناه مغايرا للشك حيث قال عليه السلام دع ما يريبك اي يقلقك
الى ما لا يريبك اي ذاهبا الى ما تطمئن قلبك فان الشك اي كون الشيء في نفسه مشكوكا
فيه غير صحيح ريبة اي ما تقلق له النفس الزكية ويضطرب معه وان الصدق اي كونه حقا
صحيحا طمانينة اي ما تطمئن له معناه اذا وجدت نفسك مضطربة في امر فدعه واذا وجدتها
مطمئنة فيه فاستمسك به لان اضطراب قلب المؤمن في شيء علامة كونه باطلا وحلالا لانه
شك فيه وطمانينة فيه علامة كونه حقا وصدقا فوجه الاستدلال ان حمل الريبة على الشك
مقتضى التغاير بينهما وايضا جعلها مقابلة للطمانينة دليل كون معناها القلق والاضطراب
قال الطيبي الحديث من رواية الترمذي والنسائي وفيه فان الكذب ريبة وما نعرفه
لا تصح رواية ولا دراية وقال صاحب الكشف هما ممنوعتان اما الدراية فقد بين المصنف
وجه المعنى بما لا مزيد عليه واما الرواية فلان احد الروايتين لا يبطل الاخرى اقول هذا

العذر

العذر لا يفي فيما يتعلق بالرواية ولا شك بل التحقيق ان يقال ذكر الامام الزيلعي والشيخ شهاب
الدين رحمهما الله تعالى في تخريج احاديث صاحب الكشاف ان الترمذي رواه في اواخر الطب
والحاكم في الاحكام وفي البيوع ورواه ايضا الطبراني والبزار ومنه اي من هذا القبيل
وهو استعمال المسبب في السبب ريب الزمان لنوائبه اي مصائبه فانها ايضا تقلق النفس
وتزيل الطمانينة هدى لهم الى الحق اي يرشدهم الى طريقه وهو الصراط المستقيم والهداية
المذكور ههنا في الاصل مصدر من هدى المتعدي وان جاء من اللازم ايضا بمعنى الاهتداء
وقد استعمل ههنا بمعنى الفاعل وهو الدلالة بلطف على ما يوصل الى البغية وجد الايصال
بالفعل اولا اما التقييد باللطف فلما ذكره ههنا لكان عليه اما الاطلاق في الايصال
وغيره فلانه الاصل ولا دليل على التقييد كما سيظهر عن قريب ان شاء الله وقيل القائل
صاحب الكشف في الدلالة الموصلة بالفعل الى البغية ومن زعم ان مراده اليه من شانها
الايصال حصل الوصول اليه بالفعل اولا فقد اخطأ واستدل القائل بوجهين ذكر الاول بقوله
لانه جعل مقابل الضلال في قوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين ولا
شك ان عدم الوصول معتبر في مفهوم الضلال فلو لم يعتبر الوصل في مفهوم الهدى لم
يصح التقابل واعترض بان المذكور في مقابلة الضلال هو الهدى بمعنى الاهتداء اللازم اما
تجوزا واشتراكا وكلامنا في المتعدي ومقابله الاضلال ولا يتم به الاستدلال لجواز
ان تفسر بالدلالة على ما يوصل الى البغية لا بجعله فاقد المطلوب واجيب بانه لا
فرق الا باللزوم والتعدي فاذا اعتبر الوصول في اللازم اعتبر في المتعدي قطعا اقول
اعتبار عدم الوصول في مفهوم الضلال ليس لكونه فقدان المطلوب بل فقدان طريق
من شانه الايصال اليه صرح به الثقات حتى القائل فانه قال في الا فعل ضل كما اشتد
فمقتضى المقابلة كون معنى الهدى اللازم وجدان طريق من شانه الايصال ومعنى
الهداية الدلالة على ذلك الطريق وذكر الثاني بقوله ولانه لا يقال في مقام المدح
فلان مهدي الا لمن اهتدى اي وصل الى المطلوب اذ لا مدح الا بالوصول اليه
واعترض بان الاستعداد الكامل والتمكن من الوصول اليه ايضا فضيلة يستحق عليها

المدح وبان المهدي في مقام المدح يراد به المنتفع بالهدى مجازا فان لم ينتفع به كان
في حقه كالعدم اذ لا اعتداد بالوسيلة عند فقدان المقصود واجيب عن الاول
بان التمكن مع عدم الوصول نقيصة يذم عليها اقول انما يكون كذلك اذا ترك الوصول
باختياره واما اذا كان بصدد الوصول ومجدا في الحصول فلا وعن الثاني بان الاصل
في الاطلاق الحقيقة فلو استعمل المهدي هناك في الواصل كان حقيقة فيه اقول كون
الاصل في الاطلاق الحقيقة انما يفيد اذا استعمل بلا قرينة وكون المقام مقام المدح
قرينة ظاهرة على التقييد ثم عورض الدليلان بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم واجيب
بانه مجاز عن ازاحة العلل وافاضة اسباب الاهتداء بقرينة قوله فاستحبوا العمى على الهدى
اي اثروه عليه ورد بان الاصل الحقيقة ودفع بانه لولا تلك القرينة او
ما يشبهها يتبادر منه غير ذلك وهو انه كونه مجازا فيه اقول لولا ما ايضا لم يتبادر
منه الا مطلق الدلالة لا مركبة ولم يذهب الى التقييد غير الزمخشري فانه اختاره والكل
بناء على ما ذكره من الدليلين واضعف بهما مخالفا لجمهور ائمة التفسير منهم رئيس المفسرين
ابن عباس رضي الله تعالى عنه والامام علم الهدى وشارحنا وبليانه الامام ابو بكر
السمرقندي والامام القرطبي والامام الرازي والراغب وصاحب لباب التفسير
وغيرهم من المحققين وجمهور اهل اللغة منهم ابن عطية وابن الاثير وابن القطاع والجوهري
والفارابي وصاحب القاموس وغيرهم من الحفاظ المتقنين فانهم اطبقوا على عدم التقيد
بالوصول ثم لما ورد ان تعلق الهدى المفسر بالدلالة بالمتقين المهتدين عار عن الفائدة
وعلى تقدير افادته دلالة الكتاب عامة للمتقين وغيرهم كما قال الله تعالى هدى للناس
فما وجه التخصيص بهم اجاب ببيان وجهه بطريقين بحيث يعلم منه كونه مفيدا احتمال
واختصاصه المستفاد من لام التخصيص بالمتقين الا اعلم ان توضيح وجهي الجواب
والتفرقة بينهما يحتاج الى مقدمات الاولى ان الهدى المفسر بالدلالة لما كان ههنا بمعنى
الفاعل كان بمعنى الدليل وهو في اللغة بمعنى الناصب والذاكر وما به الارشاد حتى يقال الد
ليل على الصانع هو الصانع او العالم ولما تعذر ههنا الاول لان تعيين الثالث انه انك

لمن

ستعرف ان المتقي يطلق على المؤمن وعلى المجتنب عن الاثام وعلى المجتنب عما يشغله عن الحق
جل جلاله الثانية انك اذا عبرت عن شيء بما فيه معنى وصفه وعلقت به معنى مصدر
باقي صيغة فعل او غيرها كان المتبادر الى الفهم من تعلقه به اتصاف ذلك المتعلق بما عبر به
عنه قبل اعتبار التعلق كما يقال فيه شفاء للمريض وهدى للضال فلو قيل شفاء للصحيح
وهدى للمهتدي كان مجازا باعتبار المآل فلم يصح الا بالتأويل حتى اذا اريد الهداية التي
بها حصل هذا الاهتداء فانما يعبر عن المتعلق بما يكون عليه حال اعتبار تعلق الهداية
به فيقال هداية زيدا والضال اذا عرفتها فاعلم ان الجوابين يشتركان في ان وجه اختصاصه
بهم ظهور وصف كونه هدى بالنظر اليهم من حيث انهم المنتفعون به دون غيرهم
وان المراد بالهدى ما به الارشاد ويفترقان بان مدار الاول على ابقاء المتقين
على اطلاقه بحيث يحتمل كلا من المعاني الثلثة وباعتبار المجاز بحسب المآل بجعل المعنى هدى
للمتقين المهتدين بعد ذلك الهدى ومدار الثاني على ارادة المعنى الاول من المتقين و
جعل المعنى هدى للمتقين المهتدين بغير ذلك الهدى مما يترتب عليه من المرتبتين فلا مجاز
ح فكانه قال في الاول لانهم المهتدون الى ما هم عليه من صفة التقوى به اي بذلك
الكتاب والمراد بهداه المتقون في حصول التقوى لهم بنصبه اي نصب الله تعالى اياه
دليلا على ذلك دون غيرهم وفي بعض النسخ بنصه وهو تصحيف وان كان دلالته عامة
لكل ناظر من مسلم او كافر لانه مشتمل على وجه الدلالة والعقل الذي به الاستدلال
موجود للفريقين فيعمهما الدلالة بالضرورة ونظير ذلك قوله تعالى انما انت منذر من
يخشيها وقوله تعالى انما تنذر من اتبع الذكر حيث خص انذاره بهم لانهم المنتفعون
به وان عم انذاره كل مكلف بالنص وبهذا الاعتبار اي اعتبار عموم الدلالة فيه
قال تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن هدى للناس وباعتبار خصوص
الانتفاع قال ههنا هدى للمتقين فظهر وجه التخصيص وعلم فائدة تعلق هدى
بالمتقين وفي ظاهر الاثنين رمز الى ان المتقين هم الناس كلهم فمن لا يكون متقيا فكأنه
ليس من الناس وكأنه قال في الثاني ويقول لا حاجة الى ارتكاب المجاز بل انما حقق

بهم لانه اى الكتاب لا ينتفع بالتأمل فيه اى النظر الصحيح فى معانيه وحقائقه فان
الكتاب اذا كان دليلا بمعنى ما به الارشاد يكون بمعنى ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه
الى المطلوب الا من حصل المرتبة الاولى من التقوى وهى الايمان بان صقل بالتخفيف
العقل بازالة وسخ الكفر وصداء الشرك عنه واستعمله فى تدبير الايات اى التفكر
فى الادلة التى وضعها الله تعالى للاستدلال بها على وجوده تعالى ووحدانيته واتصافه
بصفات الكمال وتنزهه عن سمات النقصان وفى كل شىء له اية تدل على انه واحد و
لا وجه لحملها على ايات القران لفساد المعنى مع انه لا يلايم قوله والنظر فى المعجزات ليحصل
تصديق النبى ويعرف النبوات اى افعال النبى واخلاقه وصفاته ليحصل اتباعه فيكون
المعنى مرشدا للمؤمنين ينتفعون به فى تحصيل مراتب التقوى فظهر وجه التخصيص
وعلم فائدة التعلق كما مر وتبين بطلان ما قيل ان تقرير الثانى ان المراد به التثبت على
ما كان حاصلا من التقوى فيختص بهم ولا يتخطاهم وان الحاصل ان الهدى حقيقة على
الجواب الاول ومجاز على الثانى ثم اراد بيان وجه توقف الانتفاع بالتأمل فيه على الايمان
فقال فانه اى الكتاب كالغذاء الصالح لحفظ الصحة والايمان كالصحة فكما ان قوام الا
شباح بالصحة فكذا قوام الارواح بالايمان فانه اى الغذاء الصالح لا يجلب نفعا
للبدن ما لم تكن الصحة حاصلة له فكذا الكتاب لا يجلب نفعا للروح ما لم يكن الايمان
حاصلا له واشار اليه اى الى كونه كالغذاء الصالح بقوله تعالى وننزل من القران بيان
لقوله ما هو شفاء عن سقم الجهل والضلال فى الدنيا وقيل انه للتبعيض والمعنى انه
ما يشفى من المرض كالفاتحة وايات الشفاء والاول اوفق بهذا المقام ورحمة فى العقبى
للمؤمنين كالدواء الشافى للمريض القابل للعلاج ولا يزيد الظالمين الا خسارا لتكذيبهم
اياه وعدم قبولهم حكمه كمريض لا يفيده العلاج فان الدواء المفيد فى نفسه يزيده مرضا
سوء المزاج والوجه الثانى هو المختار اذ على الاول لم يحسن جعل الذين يؤمنون بالغيب
صفة ولا مخصوصا بالمدح لتصاورهما ولا الاستيناف ايضا لان الضالين الصائرين
الى التقوى ليسوا متصفين بشىء مما ذكر وحمل الكلام على الاستقبال هو المشار فه

بابه من الكلام ثم لما اورد ان فيه مجملا ومتشابها ولا يدلان على المراد بلا بيان من العقل
او السمع فيكون الهدى فى الحقيقة ذلك المبين دفعه بقوله ولا يقدح ما فيه من المجمل والمتشابه
فى كونه هدى لما لم ينفك اى لعدم انفكاكه عن بيان تعيين المراد منه كالعقل والسمع فاذا
بين المراد منه لم يكن هدى فى نفسه وانما يكون كذلك لو افاد ابتداء ما يفيده الكتاب والمتقى
اسم فاعل ماخوذ من قولهم وقاه فاتقى اى من مطاوع وقى ففاؤه واو ولامه ياء فاذا
بنيت من ذلك افتعل قلبت الواو تاء وادغمتها فى التاء الاخرى فقلت اتقى والوقاية فرط
الصيانة ومنه فرس واق اذا وقى حافره ان يصيبه اذى شىء يتوله وهو اى المتقى فى عرف
اهل الشرع اسم لمن يتقى وفى بعض النسخ يقى نفسه عما يضره فى الاخرة كما هو حال ساير
الحقايق الشرعية فانهم يعتبرون فيها المعانى اللغوية مع زيادة قيد عليها كالصلوة و
الزكاة والبيع والربوا ونحوها وله ثلث مراتب الاولى تقوى العوام عن الكفر بالاسلام
والايمان والثانية تقوى الخواص عن الذنوب والعصيان بالاتقان والاحسان والثالثة
تقوى خواص الخواص مع مشاهدة عز الرحمن بكشف الحجب ومشاهدة العيان وقد بينها المص
بلا مزيد على ذلك البيان التجنب عن كل ما يؤثم من فعل او ترك لما كان فى التجنب مع النفى
تناسب استعمل او دون الواو ليفيد العموم حتى الصغاير عند قوم لان فرط الصيانة
يقتضى ذلك ويؤيده قوله عليه الصلوة والسلام لا يبلغ العبد ان يكون من المتقين حتى يدع
ما لا باس به حذرا مما به باس وفى العبارة اشارة الى ان المختار ان الاجتناب عن
الصغاير لا يعتبر فى مفهوم التقوى لا لانها تقع مكفرة باجتناب الكباير كما هو راى المعتزلة
فان عندنا امر الصغاير والكباير موكول الى الله تعالى ان شاء عذب وان شاء عفى ولا يكون
اجتناب الكبيرة موجبا لتكفير الصغيرة بقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة شرا يره وقوله تعالى
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء بل لانها لا تنافى التقوى و
مرتكبها لا يخرج عن زمرة المتقين والا لخرج الانبياء عنهم لان الجمهور على انهم غير معصومين
عنها ولو بعد البعثة والحديث على تقدير صحته يحمل على المرتبة الثالثة وهو اى التجنب المذكور
المتعارف باسم التقوى فى الشرع كما ان المتقى متعارف فى المعنى المذكور وتبتل اى ينقطع

عما سوى الحق ما بلا الله تعالى وقد فسر المتقون ههنا على الاوجه الثلثة اما الاول فوجه
تعلق الهدى بهم على التفسير على ان المراد به الهدى الذي حصل به ذلك التقوى اذ التزايد
عليه من المرتبتين السابقتين وكذا الثاني واما الثالث فعلى التفسير به يتعلق ارادة الهدى
الذي حصل به ذلك التقوى اذ لا مرتبة بعدها واعلم ان الآية تحتمل اوجها من الاعراب الوجه
الاول ان يكون الم مبتدأ على انه اسم للقران او السورة او مقدر بالمؤلف منها لم يذكر سائر
الاحتمالات السابقة لكونها غير ملايمة لقوله وذلك خبره ثم قوله وان كان اخص من
المؤلف مطلقا متعلق به على تقدير ارتباط بقوله او مقدر بالمؤلف منها فقط والاصل ان
الاخص لا يحمل على الاعم لما تقرر في موضعه ان معنى القضية الحملية ان ما اتصف بوصف الموضوع ع
يصدق عليه المحمول فلو كان الموضوع اعم لوجب صدق الاخص عليه فلا يكون الاعم اعم ولا
الاخص اخص ثم علل كون ذلك خبر الم اذا قدر بالمؤلف على وجه يتزول به الاستبعاد بقوله
لان المراد به اي بالم المقدر بالمؤلف ليس مطلق المؤلف ليعم ويمتنع الحمل بل المؤلف الكامل في بابه
البالغ اقصى درجات الفصاحة ومراتب البلاغة فان قيل الاشكال باق لان ذلك
اشارة الى الخاص الجزئي والصفات المذكورة كليا في ضم الكلي الى الكلي لا يفيد الجزئية قلنا نعم
لكنها تفيد انحصار موصوفها في شخصه بحسب الخارج وقد ارتكز في العقول وثبت في الاذهان
وجود هذا الموصوف بتنزل بعض منه وتحيز كل منهم فكانه قال المؤلف المعلوم عندكم الموصوف
بتلك الصفات ذلك والكتاب صفة ذلك فح يكون ذلك الكتاب خبرا والم ذلك الكتاب
جملة واحدة واللام فيه للعهد لانه المتبادر عند الاشارة اليه وايضا لا فائدة في الاخبار
عن السورة والقران بل المؤلف المخصوص يصدق جنس الكتاب عليها وان قصد الحصر
لغا اسم الاشارة ثم حمل ذلك الكتاب على القرآن ظاهر واما على السورة والمؤلف فباعتبار
صحة اطلاق الكتاب على الكل والجزء بالاشتراك كما مر والوجه الثاني ان يكون الم خبر مبتدأ محذوف الكل
اي هذه الم وصحة الاخبار عن هذه بالم على معنى ان هذه السورة المشهورة بالفضل والكمال
بلاغة وهداية او على انها مسماة بهذا الاسم وذلك خبرا ثانيا او بدلا من الخبر الاول
وهو الم والكتاب صفة على التقديرين ويجوز ان يكون ذلك مبتدأ والكتاب خبره والجملة

خبرا بعد خبر للمبتدأ المحذوف او بدلا من الخبر المفرد ولا ريب في القراءة المشهورة بجميع
القراء لا بمعنى المقابل للمتواترة مبني مفتوح لتضمنه معنى من الاستغراقية وفي قراءة ابي الشعثاء
تابعي مشهور اسمه سليم بن اسود مرفوع بلا التي بمعنى ليس وفيه خبره والفرق بين القرائتين
ان الاولى موجبة للاستغراق لكون المعنى نفي الجنس بالكلية كما اذا ظهر من وهو يستلزم
نفي جميع الافراد قطعا والثانية تجوزه بمعنى انها ظاهرة فيه اذ المتبادر من النكرة المنونة فردا ما
بعينه فنفيه يستلزم نفي جميع الافراد ظاهرا ويحتمله لمعنى آخر اذ قد يقصد به نفي الوحدة المجردة
عن العدد فلا يصح في الاول لا رجل في الدار بل رجلان او رجال ويصح في الثاني وصحة الاستثناء
في الاول لا ينافي ايجاب الاستغراق لجريانه في اسماء الاعداد القطعية الدلالات
ولم يقدم اي فيه حيث لم يقل لا فيه ريب كما قدم في قوله تعالى لا فيها غول لان تقديم ما حقه
ان يؤخر للتخصيص غالبا وهو لا يناسب المقام لانه لم يقصد تخصيص نفي الريب به من
سائر الكتب كما يقصد به ثمة بل قصد ان القرآن حق لا مجال فيه للريبة ردا لما يزعمه المشركون
لا ان الريب منفي عنه وثابت في غيره اذ لم يكن هناك منازعة فيه واما ما قال في المفتاح
امتنع تقديم الظرف لدلالته على ان ريبا في سائر كتب الله وانه باطل فتوجيه آخر او صفة
هكذا وقع في النسخ والضمير للريب ففيه تفكيك لانه عطف على خبره وضميره راجع الى لا
كضمير خبره في قوله وللنفس خبره ولعل الصواب صفة بلا ضمير او الخبر اي خبر لا سواء كان
لنفي الجنس او بمعنى ليس محذوف وهو فيه كما في لا خبر اذ التقدير لا خبر فيه او علينا او
عليك ولذلك اي لاعتبار حذف الخبر وكونه منويا وقف على لا ريب اذ به يكون الوقوف
عليه مفيدا تاما ولولاه كان الوقف قبيحا ناقصا على ان متعلق بقوله محذوف او بوقف اي
بناء على ان لفظه فيه خبر هدى قدم عليه ليفيد التخصيص للنكرة والتقدير لا ريب فيه فيه
هدى فعلى الاول يكون الكتاب نفس هدى وعلى هذا يكون ظرفا له والاول ابلغ فالمشهور
اولى والوجه الثالث ان يكون الم مبتدأ وذلك مبتدأ ثانيا والكتاب خبره فلا يرد ان
تعريفه باللام يفيد حصره بالمبتدأ فيلزم ان لا يكون سائر الكتب السماوية كتابا دفعه
بقوله على معنى انه الكتاب الكامل الذي يستاهل ان يسمى كتابا يعني ان المقصود من حصر الجنس

الكمال فانه لغاية كماله في بابه ونقصان ما سواه من جهة هو الذي يستحق ان يسمى كتابا كأن
الجنس كله وما عداه خارج عنه او يكون الكتاب صفة اي صفة ذلك وما بعده وهو لا ريب
فيه خبره اي خبر ذلك والجملة وهي ذلك الكتاب على الاول وذلك الكتاب لا ريب فيه
على الثاني خبر الم كما اشرنا اليه وقد وقع في بعض النسخ هكذا او يكون الم خبر مبتدأ محذوف
وذلك خبرا ثانيا او بدلا على ان الكتاب صفة ولا شك انه تكرار للوجه الثاني واعلم
ان قوله ولا ريب في المشهورة لا يتعلق بالوجهين السابقين وكان ينبغي ان يقدم عليه
الوجه الثالث ايضا لكنه اخره ايماء الى ضعفه لان الم اذا كان اسما للسورة وذلك اشارة
اليها كان حصر الكمال فيها اثباتا بالنقصان سائر السور فانها المقابلة لا الكتب المتقدمة
فيلزم ارتكاب احد التكلفين الاول انه انما يلزم اذا لوحظ في الحصر السورة من حيث هو
هي اما اذا لوحظت من حيث انها قرآن فلا لان مقابلها من هذه الحيثية هو الكتب المتقدمة
لا سائر السورة والثاني انه يجوز ان يراد باسم السورة القرآن كله مجازا ثم اعلم ان بعض
الافاضل قد اغرب فيها غاية الاغراب حيث استخرج اربعة عشر الف وتسعمائة وسبعين
وجها من وجوه الاعراب لكن لا يخفى على الناظر فيها البصير ان بعض الوجوه المذكورة
في التحرير لا يستقيم في نفسها وبعضها لا يرتبط ببعضها فيجب المصير الى نقص تلك الصورة
ورفضها والعبد الفقير قد استخرج بعناية الملك العزيز مائتي الف واربعة الاف وتسعمائة
وستين وجها واذا ضم اليها احتمالات الذين يؤمنون بالغيب تبلغ الى عشرين مائة
الف وتسعة واربعين الفا وستمائة وجه مع الاستقامة والارتباط والتجنب في بيانها
من طرفي قصار التفريط والافراط متوافقا كل منها للقواعد والاصول وتصريح العلماء العظام
والائمة الفحول وان كانت الهيئة الصورية لا يقف عليها الا واحد بعد واحد ولا يجد السبيل
اليها الا واحد بعد واحد والمقصود من ايرادها تنبيه الغافل عن اعجاز القرآن وايراث الاطمئنان
للعاقل المتحير بالقرآن والعجبان بعض وجوه تعرض له المص تركه رو ما للضبط اذ ليس له تباين
الوجوه من الربط وتركت كثيرا من الوجوه الضعيفة ومع هذا بلغت هذا المبلغ العظيم فذلك برهان
واضح على انه كلام العزيز العليم • سبحان من غلب كلمته ووقف في كل شيء حكمته • فاقول وبه الاعانة

وبه

وبه اعانة التوفيق والاعانة • الم اما ان يقدر بالمؤلف من هذه الحروف او يكون اسم السورة او
القرآن او اسم الله تعالى او تقدمة لنوع من الاعجاز او اشارة الى كلمات هي منها او تنبيها على الا
نقطاع والاستيناف او اشارة الى مدد اقوام وآجال او ايماء الى الدوام على ذكره تعالى
او سر من اسراره تعالى فهذه عشرة وجوه بينها المص بما لا مزيد عليه فاذا قدر بالمؤلف فاما
ان يكون مرفوعا بكونه مبتدأ او خبر مبتدأ محذوف او منصوبا بالقسم او اذكر او بنزع الخافض
او مجرورا بتقدير حرف الجر فهذه ستة وجوه فان كان مبتدأ فاما ان يكون محذوف الخبر
او ذلك خبره او بدلا منه او صفة له وخبره الكتاب او ذلك الكتاب معترضة وخبره لا ريب
فيه او ذلك مبتدأ محذوف الخبر او الكتاب خبره او صفته وخبره محذوف او لا ريب فيه او خبر
مبتدأ محذوف او مبتدأ ثانيا حذف خبره او الكتاب خبره او صفته ولا ريب فيه خبره
والجملة خبر الاول او الكتاب مبتدأ خبره محذوف او لا ريب فيه وجه بعد خبرا او خبر مبتدأ
محذوف او ذلك الكتاب مبتدأ محذوف الخبر او خبر مبتدأ محذوف او بدلا من الم وخبره
محذوف او مبتدأ ثانيا خبره محذوف او لا ريب فيه او عطف بيان لالم او جملة حالية او
معترضة على قول من جوز وقوعها اخر جملة لا يليها جملة فهذه خمسة وعشرون وجها وعلى كل
منها اما ان يكون لا ريب فيه لنفي الجنس او بمعنى ليس وعلى التقديرين اما ان يكون خبره
فيه او للنفي او محذوفا فيصير ستة وعلى كل منها اما ان يكون لا ريب فيه خبر مبتدأ محذوف
او خبرا بعد خبر او بدلا او حالا او جملة مستأنفة او معترضة او صفة لمحذوف فيصير سبعة
فيضرب الستة في السبعة يحصل اثنان واربعون ثم يضرب بالخمسة والعشرين فيها يحصل
الف وخمسون وجها وعلى كل منها اما ان يكون هدى مرفوعا بكونه خبرا بعد خبر او خبر مبتدأ
محذوف والجملة اما بدل عن الاولى او خبر بعد خبر او مدح او مستأنفة او مجرور بكونه بدلا
من ضمير فيه او منصوبا بكونه حالا او مدحا او على الاختصاص فهذه عشرة وجوه واذا ضرب
في الف وخمسين يحصل عشرة آلاف وخمسمائة وان كان خبر مبتدأ محذوف فاما ان يكون ذلك
صفة او بدلا منه او خبرا بعد خبر او مبتدأ محذوف الخبر او الكتاب خبره او صفته وخبره محذوف
او لا ريب فيه او خبر مبتدأ محذوف الخبر او الكتاب مبتدأ خبره محذوف او لا ريب فيه او

خبرا بعد خبر او خبر مبتدا محذوف او ذلك الكتاب مبتدا محذوف الخبر او خبر مبتدا محذوف
او خبر بعد خبر او بدلا من الم او عطف بيان له او جملة حالية او معترضة على القول المذكور
فهذه تسعة عشر وجها يجري فيها الاثنان والاربعون فيحصل بضربها فيها سبعمائة وثمانية
وتسعون وبضرب هذه في العشرة يحصل سبعة الاف وسبعمائة وثمانون وان كان منصوبا
باقسم فاما ان يكون ذلك منصوب المحل على انه صفة لالم او بدل او على الاختصاص او المدح
او مرفوع المحل على انه مبتدا محذوف الخبر او الكتاب خبره او صفة وخبره محذوف او لا
ريب فيه او خبر مبتدا محذوف او جملة حالية او معترضة كما سبق فهذه سبعة عشر وجها
يحصل بضربها في الاثنين والاربعين سبعمائة واربعة عشر وبضربها في العشرة يحصل سبعة
آلاف ومائة واربعون وكذا ان كان منصوبا باذكر او بنزع الخافض واما ان كان مجرورا
بتقدير الحرف فاما ان يكون ذلك مجرور المحل على انه صفة او بدل او منصوبه على الاختصاص او
المدح او مرفوعه على الوجوه المذكورة فهذه ايضا سبعة عشر كما سبق فيحصل من هذه الاربعة
ثمانية وعشرون الف وجه وخمسمائة وستون وجها واذا ضم اليه المبلغان السابقان يحصل
سبعة واربعون الفا واربعون وجها هذا كله اذا قدر الم بالمؤلف وكذا اذا كان اسم السورة
او القرآن فيصير المجموع مائة الف واحدا واربعين الفا ومائة وعشرين وجها واذا كان
اسم الله تعالى فيه ايضا الستة الاول فان كان مبتدا فاما ان يكون محذوف الخبر او ذلك
خبره بلا تقدير او بتقدير منزل ذلك الكتاب صفة او ذلك مبتدا محذوف الخبر او الكتاب
خبره او صفة وخبره محذوف او لا ريب فيه او خبر مبتدا محذوف او ذلك الكتاب مبتدا
محذوف الخبر او خبر مبتدا محذوف او جملة حالية او معترضة فهذه خمسة عشر يحصل من ضربها
في الاثنين والاربعين ستمائة وثلاثون ومن ضربها في العشرة في العشرة ستة آلاف
وثلاثمائة وان كان خبر مبتدا محذوف فاما ان يكون ذلك خبرا بعد خبر او مبتدا محذوف
الخبر والكتاب خبره او صفة وخبره محذوف او لا ريب فيه او خبر مبتدا محذوف في
آخر الوجوه فهذه ثلاثة عشر وجها يحصل بضربها في الاثنين والاربعين خمسمائة وستة
واربعون وبضربها في العشرة يحصل خمسة الاف واربعمائة وستون وكذا ان كان

منصوبا

منصوبا باقسم او باذكر او بنزع الخافض او مجرورا بتقدير الحرف فيحصل من هذه الخمسة سبعة
وعشرون الفا وثلاثمائة واذا ضم اليها ستة آلاف وثلاثمائة وجه يحصل ثلاثة وثلاثون الفا
وستمائة وجه واذا ضم الى المبلغ السابق يحصل مائة الف واربعة وسبعون الفا وسبعمائة
وعشرون وجها واما اذا كان تعدادا لنوع من الاعجاز فلا يجوز فيه الستة الاول بل
يقول ابتداء ذلك اما مبتدا محذوف الخبر او الكتاب خبره الى آخر الوجوه الاثني عشر ويحصل
بضربها في الاثنين والاربعين خمسمائة واربعة وبضربها في العشرة خمسة الاف واربعون
وهكذا في كل من الخمسة الباقية فيحصل من الستة ثلاثون الفا ومائتان واربعون وجها
واذا ضم اليه الحاصل مما سبق يكون المجموع مائتي الف واربعة آلاف وتسعمائة وستين
وجها ثم ان في قوله الذين يؤمنون بالغيب عشر احتمالات فان الذين اما ان يكون
مجرورا صفة للمتقين او بدلا منه او عطف بيان له او منصوبا على المدح او الاختصاص
او مرفوعا على انه خبر مبتدا محذوف او مبتدا خبره اولئك على هدى والباء في بالغيب
اما للتعدية او الملابسة او الاستعانة وسيأتي تحقيقها ان شاء الله تعالى فاذا ضربت
هذه العشرة في المبلغ السابق يحصل عشرون مائة الف وتسعة واربعون وستمائة
هذا ما تيسر لي في هذا الباب بعون الملك الوهاب الحمد لله ملهم الصواب واليه المرجع
والمآب والاولى ان يتحرى عن هذه الوجوه المتعلقة بظاهر اللفظ ويشتغل بدقائق
المعاني ولطائف البلاغة لان الواجب على مفسر كلام الله تعالى الالتفات الى المعاني
والمحافظة عليها وجعل الالفاظ تبعا لها ويقال انها جمل متناسقة اي مرتبط بعضها ببعض
اما بان يظهر فائدة الثواني في الاوائل بان يكون تاكيدا لها او فائدة الاوائل في الثواني
بان يكون نتائج لها وقد اشار الى الاول بقوله تقرر اللاحقة منها السابقة لانها تاكيد
لها ولذلك لم يدخل العاطف بينها يعني الواو فان كمال الاتصال منع العطف بها كما تقرر
في موضعه وبين ذلك بقوله فالم جملة هو حقيقة اذا جعل مبتدا محذوف الخبر او خبر مبتدا
محذوف كما مر او حكاية اذا اريد بها طائفة من حروف المعجم فانها لما افادت ما اريد
بها من الالفاظ او لتقدمه الاعجاز مستقلة غير محتاجة الى غيرها نزلت منزلة جملة لا محل

لها

دلت على ان المتحدى به هو المؤلف من جنس ما يركبون منه كلامهم وهذا على تقدير التعدية
للالفاظ وتقدمه الاعجاز ظاهر واما على تقدير العلمية للقرآن او السورة فلما مر ان في التسمية
بهذه الالفاظ خاصة اشعارا بالفرقان ليس الا كلمات عربية معروفة التركيب من
مسمياتها بانه الكتاب المنعوت بغاية الكمال في نظمه ومعناه بحيث لا يستحق غيره ان
يسمى كتابا وظاهر ان فيه تقريرا وتحقيقا لجهة التحدي ثم سجل اي حكم حكما قطعيا لانه
لا كمال اعلى مما للحق واليقين ولهذا لما قيل لبعض العلماء فيم لذتك قال في حجة تبختر اتضا
حا وفي شبهة تتضاءل افتضاحا وهدى للمتقين مبتدأ بها اي مع ما تقدر به اي الهدى
للمتقين مبتدأ او بالنصب يريد به هو ونحوه جملة رابعة خبر قوله وهدى للمتقين تو كذا كونه
حقا لا يحوم الشك حوله فكل واحدة من هذه الجمل الاربع مؤكدة مقررة معنى لما اتصلت
به لفظا فلا مجال للعاطف بينها فان قيل من جملة التقدير ان يكون الم مفردات معدودة
ولا حاجة لعطف ذلك الكتاب عليها وان لم تؤكد ما اريد بها اي فائدة لبيان التقرير
على هذا التقدير قلنا فائدته الاشارة الى انه لو عبر بالجملة عما اريد بها لم يصح العطف ايضا
واعلم ان صاحب المفتاح جعل لا ريب فيه تاكيدا لذلك الكتاب دفعا لتوهم المجاز فيما بولغ
فيه من وصف الكتاب لغاية الكمال حيث جعل المبتدأ ذلك وعرف الخبر وجعل هدى
للمتقين تقريرا وتاكيدا لمجموع ذلك الكتاب لا ريب فيه وجعل صاحب التلخيص لا ريب
فيه بمنزلة التاكيد المعنوي وهدى للمتقين بمنزلة التاكيد اللفظي وجعل الشيخ عبد القاهر
ذلك الكتاب بمنزلة التاكيد اللفظي ولكل وجه لا مشاحة فيها واشار الى الثاني بقوله
او تستتبع السابقة منها اللاحقة استتباع الدليل للمدلول فان قيل ما وجه عدم دخول
العاطف بينها ومن اي قسم من اقسام الفصل قلنا الظاهر انه من القسم الثالث من الا
ستيناف وهو ان يكون الثانية جوابا عن سؤال عن غير السبب المطلق والخاص و
وبيانه انه لما نبه اولا على اعجاز المتحدى به من حيث انه من جنس كلامهم يعني ان هذا المعنى
لا يفهم من الم كان بحيث اوجب ان يقال فماذا يلزم من ذلك فقيل ذلك الكتاب فلما فهم منه
انه الكتاب البالغ حد الكمال كان بحيث اوجب ان يقال فماذا يلزم من ذلك فقيل لا ريب فيه

فلما فهم ان الريب لا يتشبث باطرافه اذ لا نقص مما يعتبر به الشك والشبهة كان بحيث
اوجب ان يقال فماذا يلزم من ذلك فقيل هدى للمتقين فلما لزم ما هو المقصود الاقصى
من الكتاب انتهى اللزوم وانقطع السؤال والجواب وبعد ما يوجد في المجموع هذه النكتة
يوجد في كل واحد منها نكتة ذات جزالة ففي الاولى الحذف لما عرفت ان الم اما مبتدأ محذوف
الخبر او خبر مبتدأ محذوف والرمز الى المقصود وهو الاعجاز مع التعليل فانه اشير بلطف
وجه الى ان المتحدى به من جنس ما ينظمون منه كلامهم وهم عجزوا عن معارضته فالاعجا زه
ليس الا لكمال بلاغته الذي لا يقدر عليه الا علام الغيوب وفي الثانية فخامة التعريف
اذ لا يستفاد منه حصر الكمال فيه وفي الثالثة تاخير الظرف حذرا عن ايهام الباطل فانه
لو قدم لافاد وجود الريب في سائر الكتب السماوية وهو باطل وفي الرابعة خمس نكت
الاولى الحذف اي حذف المبتدأ وهو هو والثانية الوصف بالمصدر وهو هدى للمبا
لغة فانه من قبيل رجل عدل والثالثة ايراده منكرا للتعظيم لافادته انه هدى لا يكتنه
كنهه والرابعة تخصيص الهدى بلام الاختصاص في للمتقين بالمتقين باعتبار الغاية
والمآل مجازا كما يسمى العصير خمرا بذلك الاعتبار والخامسة تسمية المشارف للتقوى
متقيا فان المجاز باعتبار المآل قد يكون بطريق المشارفة كما في قتل قتيلا ويمرض
المريض فانه مريض وقتيل حقيقة عقيب تعلق القتل والمرض به بلا تراخ وقد يكون
بطريق الصيرورة مجردة عن المشارفة كما في قوله تعالى ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فان ا
لاتصاف بالفجور والكفر متراخ عن تعلق الولادة بالمولود فظهر ان قوله باعتبار
الغاية بيان نوع علاقة المجاز وقوله تسمية بيان صنفها المجاز اشارة الى نكتة لفظية و
تفخيما لشانه اي شان المشارف اشارة الى نكتة معنوية وانت خبير بان هذا مبني
على الوجه المرجوح لما عرف في تحقيق قوله واختصاصه بالمتقين الى ان المختار هو الوجه
الثاني اما موصول بالمتقين يعني انه اما موصول به او مفصول عنه وعلى الاول اما صفة له مجرورة
او مدح منصوب بتقدير اعني ونحوه او مرفوع بتقدير هم الذين وعلى الاول اما مقيدة له او
موضحة او مادحة ففصل ذلك حيث قال على انه صفة مجرورة مقيدة له ان فسر التقوى بما

يناسب معناه اللغوى الذى هو الاجتناب اعنى ترك ما لا ينبغى شرعا من المعاصى والمناهى
سواء يمتثل الاوامر ويأتى بالحسنات او لا لدلالتها على بعض الاحوال الخارجة عن مفهوم
الموصوف كزيد العالم واورد ان اجتناب المعاصى كلها يستلزم الاتيان بالطاعات
فان ترك الطاعة معصية لقوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم فلا يكون الصفة مخصصة
واجيب بان المراد بالمعصية ههنا ما تعلق به نهى صريح وترك المأمور به منهى عنه ضمنا
وبان المعصية فعل ما نهى عنه والترك ليس بفعل فلا يندرج فيها مرتبة صفة بعد صفة لصفة
علية اى على المتقين والمراد التقوى ترتيب التخلية بالخاء المهملة على التخلية بالخاء المعجمة والتصوير
على التفصيل من صقل السيف جلاه والتشديد للمبالغة وذلك ان كمال النفس الانسانية
بتهذيبها عن المناهى من العقائد الباطلة والاخلاق الذميمة والافعال القبيحة وتزيينها
بالعقائد الحقة والاخلاق الحميدة والافعال الحسنة والموصوف بقيد الاول والصفة الثانية
او صفة موضحة عطف على مقيدة ان فسر التقوى بمعناه الشرعى اعنى ما يعم فعل الطاعة
باسرها وترك المعصية باجمعها ووجه ايضاحها ان مفهومها مفهوم الموصوف مع زيادة
تفصيل وبيان وانما صح ذلك مع عدم التعرض ههنا لاكثر الطاعات وهى من ترك
المعاصى لاشتماله اى الوصف على ما هو اصل الاعمال واساس الحسنات من الايمان
والصلوة والصدقة فيكون هذه الثلثة كناية عن فعل جميع الحسنات وترك جميع السيئات
فانها امهات الاعمال النفسانية والعبادات البدنية والمالية من قبيل اللف والنشر الاجمالى
فلا يلزم كون كل من الايمان واخويه اما الاعمال النفسية واخيها لكن فى عبارة الكشاف
اشارة الى لطيفة خلت عنها عبارة المص وهى انه جعل الايمان اصل العبادات واساسها لتو
قف صحتها عليه وجعل والصدقة اى العبادات البدنية والمالية لا اساسها فانهما وان الصلوة ه
كانا اصلين لها لكن لا يتوقف صحتها على صحتهما لعدم توقف الولد الام بقاء بخلاف الاساس
فانهما المستتبعة لسائر الطاعات المأمور بها والتجنب عن المعاصى المنهى عنها غالبا
قيد للمستتبعة للامرين فان استتباع الاصول للبواقى ليس امرا كليا محققا وهو ظاهر
الا ترى الى قوله تعالى الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر تحقيق لقوله والتجنب عن المعاصى

وقوله عليه السلام الصلوة عماد الدين والزكوة قنطرة الاسلام تحقيق لقوله سائر الطا
عات قدم الاول لانه مع كونه آية اوضح دلالة على المطلوب منهما فظهر ان العدول عن التصريح
الى الكناية للتنبيه على انقسام الحسنات اى قلبية وقالبية ومالية وعلى ان هذه الثلثة
اصول الاعمال وما عداها مندرجة تحتها وعلى مراتبها فى الفضل ترتب ذكرها وعلى ان واحدة
منها اعنى الصلوة يستتبع ترك السيئات كلها قال الامام الزيلعى فى الحديث الاول
انه اخرجه البيهقى فى الشعب من طريق عكرمة عن عمر فى حديث واخره والصلوة عماد
الدين قال وعكرمة لم يسمع من عمر قال واراه عن ابن عمر وله شاهد من حيث على تلفظ
الصلوة عماد الاسلام اخرجه اصبهانى فى الترغيب وغفل ابن الصلاح فى مشكل الو
سيط وقال هذا حديث غير معروف واما الحديث الثانى فقد ضعفه الزيلعى والصغانى
او مسوقة عطف على موضحة او مقيدة فان التقوى ان حمل على معناه الشرعى فان كان الى
جاهل بذلك المعنى فالصفة موضحة والا مسوقة للمدح بما تضمنه المتقون فلما ورد السؤال
عن وجه ترجيح بعضها تضمنه على الاخر دفعه بقوله وتخصيص الايمان بالغيب فان
الغرض من الصفة المادحة لما كان اظهار كمال الموصوف وقصد تعظيمه والثناء عليه
كان المناسب ذكر صفة لها زيادة اثر فى هذا المعنى بالنسبة الى سواها او على انه مدح
عطف على قوله على انه صفة مجرورة منصوبا او مرفوعا بتقدير اعنى او هم الذين لف ونشر
مرتب ووجه دلالة تغير الاعراب نصبا او رفعا على ما قصد به من مدح او ذم او نحو
هما اى تغير المألوف يدل على زيادة ترغيب فى استماع المذكور ومزيد اهتمام بشانه لا
سيما مع التزام حذف الفعل او المبتدا وذلك لما يقصد به مما يناسبه ويتعين بالمقام
من المدح او الذم او نحو ذلك قال صاحب الكشف الفرق بين الصفة والمدح اختصاصا
ان الغرض الاصلى من الاول اظهار كمالات الممدوح والاستلذاذ بذكرها وقد يتضمن
تخصيص بعض الصفات بالذكر الاشارة الى انها على سائر الصفات المسكوت عنها و
من الثانى اظهار ان تلك الصفة احق باستقلال المدح من سائر الصفات الكمالية ما مطلقا
واما بحسب ذلك المقام وسواء كان فى نفس الامر او ادعاء وان الوصف اصل فى الاول

والمدح تابع وفي الثاني بالعكس وأما مفصول عنه عطف على إما موصول بالمتقين مرفوع
بالابتداء وخبره أولئك على هدى فيكون استئنافا فإنه لما قيل هدى للمتقين فاختص
المتقون بأن الكتاب لهم هدى اتجه لسائل أن يقول ما بال المتقين مخصوصين بذلك فوقع
الذين يؤمنون بالغيب الخ كأنه جواب لهذا السؤال واعلم أنه جعل المنصوب على المدح والمر
فوع به موصولا كالصفة لأنهما تابعان حقيقة وإن خرجا عن التبعية صورة وجعل
المستأنف مفصولا لأنه ليس تابعا حقيقة فإن الصفة إذا قطعت عن إعراب موصوفها
مدحا لم تتغير في المعنى ما قصد بها على موصوفها وأما المستأنف فقصد الإخبار عنه
بما بعده لا إثباته لما قبله وإن فهم ذلك ضمنا فليس هو جاريا عليه حقيقة بل كالجاري
عليه واعترض شراح الكشاف بأن المتقين إن حمل على المشارفين لم يحسن أن
يجعل الذين يؤمنون بالغيب صفة لا مخصوصا بالمدح نصبا أو رفعا ولا استئنافا
أيضا لأن الضالين صائرين إلى التقوى ليسوا متصفين بشيء مما ذكر وحمل الكل على
الاستقبال والمشارفة يأباه سياق الكلام أقول يمكن دفعه بأن في هذا النوع
من المجاز زمانين زمان النسبة وزمان إثبات النسبة واعتبار المشارفة بالنظر
إلى زمان نسبة الهدى واعتبار حقيقة التقوى بالنظر إلى زمان إثبات الهدى فلا
إشكال ونظيره أن يقال قتلت قتيلا وكفن بثوب كذا ودفن بموضع كذا فإن اعتبار
المشارفة بالنظر إلى زمان نسبة القتل واعتبار حقيقة القتل والتكفين والدفن بالنظر   دقيقتا ح
إلى زمان إثبات القتل فتدبر هذا وقد قيل بيانا فيما سبق وجوها من الإعراب محتملات
ههنا فلا تغفل فيكون على تقدير الفصل والاستئناف يكون الوقف على المتقين تاما
لأن المستأنف كلام مفيد مستقل بنفسه وإن كان مرتبطا بما قبله ارتباطا معنويا
مانعا لصلوحه أن يعطف عليه قوله إن الذين كفروا كما سنبين هناك إن شاء الله تعالى
بخلاف المخصوص بالمدح فإنه غير مستقل حتى إنهم نبهوا على شدة اتصاله بحذف الفعل
أو المبتدأ لكون في الصورة متعلقا بما قبله ولذا كان الوقف على المتقين حسنا
غير تام فلا يرد الاعتراض بأنه إذا كان الذين مبتدأ خبره أولئك على هدى ينبغي أن

يكون

يكون الوقف غير تام لأن صاحب الكشاف وإن سماه ههنا منقطعا فقد ذكر فيما سيجيء أن
هذا الكلام سبيله الاستئناف وأنه مبني على تقدير سؤال فذلك إدراج له في حكم
المتقين وتابع له في المعنى وإن كان مبتدأ في اللفظ فهو في الحقيقة كالجاري عليه والإ
يمان في اللغة عبارة عن التصديق المعبر عنه في الفارسية بگرويدن وراست گوي دا
شتن مأخوذ من الأمن المتعدي إلى مفعول واحد تقول أمنته وبالنقل إلى باب الإفعال
تعدى إلى مفعولين تقول آمنته غيري ثم استعمل في التصديق فقيل مجاز لغوي وبه يشعر
ظاهر عبارة الكشاف وقيل حقيقة لغوية وعليه يدل كلام الأساس واختاره المص فقوله كان
المصدق بكسر الدال آمن المصدق بفتحها من التكذيب والمخالفة بيان للمعنى الحقيقي الأصلي
الذي وضع اللفظ له أولا في اللغة ثم وضع ثانيا فيها بمعنى آخر يناسبه وتعديته أي
الإيمان بمعنى التصديق بالباء بعدما كان متعديا بنفسه لتضمنه معنى الاعتراف والإقرار
مطلب تضمين   فإنك إذا صدقت شيئا فقد اعترفت به والتضمين أن يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي ويلا
حظ معه معنى آخر يناسبه ويدل عليه بذكر شيء من متعلقاته كقولك أحمد إليك فلانا فإنك لا
حظت مع الحمد معنى الإنهاء ودللت عليه بذكر صلته أعني إلى أي أحمده منهيا إليك حمدي إياه
كذا قالوا أقول الأحسن أن يقال ويدل على الثاني إما بذكر شيء من متعلقاته كما مر أو حذف
شيء من متعلقات الأول كما قال صاحب الكشاف فإنهم يضمنون الفعل معنى فعل آخر فيجرونه
مجراه فيقولون هيجني شوقا فيعدى إلى مفعولين بنفسه وإن كان هو يتعدى إلى الثاني بالى
يقال هيجه إلى كذا لتضمنه معنى ذكر ثم إن فائدة التضمين إعطاء مجموع المعنيين حقهما فالفعلان
مقصودان معا قصدا وتبعا فتارة يجعل المذكور أصلا والمحذوف حالا كما قيل في قوله تعالى ولتـ
كبروا الله حامدين على ما هداكم وتارة بالعكس كما فيما نحن فيه أي يعترفون به مؤمنين
وإلا كان مجازا محضا لا تضمينا وقد يطلق أي يستعمل لفظ الإيمان حال كونه بمعنى الوثوق
فقيل مجازا وأقول الصواب أنه حقيقة يدل قول الأساس في بيان الحقيقة وما آمن
بشيء مما يقول أي ما صدق وما وثق وما آمن أن أجد صحابة يقوله ناوي السفر
أي ما وثقت أن أظفر بمن أرافقه وفلان أمنة أمنة أي يأمن كل أحد ويثق به ويأمنه الناس

ولا يخافون غائلته واما لفظ وقد فلا يدل على التجوز بل على قلة الاستعمال فقوله من حيث
ان الوثوق صار ذا من بيان للمناسبة بين المنقول عنه والمنقول اليه فالمرجح للتجوز
والتحقيق ان الايمان في اصل اللغة بمعنى جعل الشيء آمنا ثم نقل في العرف العام تارة الى التصديق
واخرى الى الوثوق للمناسبتين المذكورتين والمراد باللغة في قوله والايمان في اللغة عبارة
عن التصديق ما يقابل الشرع بقرينة ذكره في مقابلته فيعم العرف كما اريد بالحقيقة والمجاز
اللغويين ما يعم العرف والشرع والاصطلاح اذا ذكرا في مقابلة العقليين وكذا في قوله
وقد يطلق بمعنى الوثوق فيكون حقيقة عرفية في كل منهما وبهذا التحقيق يندفع ما يرد
ان هذا مخالف لما تقرر في كتب الاصول ان اللغة اصلا لا يتصور النقل اليه فلا يقال
منقول لغوي فتدبر وكلا القولين حسن في يؤمنون بالغيب اي يعترفون به او يثقون
بانه حق واما في الشرع فقد نقل الى التصديق بامور مخصوصة كما هو شان سائر الحقائق
الشرعية ولذا قال فالتصديق بما علم بالضرورة انه من دين محمد عليه الصلوة والسلام
وان توقف في نفسه على النظر والاستدلال ويكفي الاجمال فيما يلاحظ اجمالا ويشترط
التفصيل حتى لو لم يصدق بوجوب الصلوة عند السؤال عنه وبحرمة الخمر عند السؤال عنها كان فيما يلاحظ التفصيل
كافرا كالتوحيد والنبوة والبعث والجزاء فان كلا منها وان كان في نفسه نظريا علم بالضرورة
كونه من دينه هذا مذهب الشيخين الاشعري وابي منصور واتباعهما ويخالفه التكذيب
وينافيه التوقف والتردد واعتبر اكثر الحنفية معه الاقرار ونسبه الامام الى الشيخ الا
شعري ومجموع ثلثة امور اعتقاد الحق اي الجزم به والاذعان له بقلبه نظريا كان
او عمليا والاقرار به اي بالحق وهو المسمى بالشهادة والعمل بمقتضاه اي مقتضى الحق
ينبغي ان يخص هذا بالعملي فمن اخل بالاعتقاد وحده اي اقر وعمل بلا اعتقاد فهو منافق
وهو نوع من الكافر ومن اخل بالاقرار اي ترك الشهادة وما يقوم مقامها كالا شارة
في الاخرس مثلا عامدا متمكنا سواء اعتقد وعمل اولا فكافر اي مجاهر
بخلاف المنافق فانه خلط صورة الايمان بحقيقة الكفر ومن اخل بالعمل بان ارتكب
الكبيرة ففاسق وفاقا بين ارباب المذاهب لكنه باق على الايمان في مراتب الفسق وهو

استحقاق

استحقاق العقاب بان رفع الايمان عند اهل السنة فكافر عند الخوارج اذ ذهب جمهورهم
الى ان كل معصية كفر ومنهم من فرق بين الصغيرة والكبيرة وخارج عن الايمان غير
داخل في الكفر عند المعتزلة فانهم يجعلون الكفر ضد الايمان فيجوز ارتفاعهما لا نقيضه ليمتنع
والذي يدل على انه اي لفظ الايمان موضوع في الشرع للتصديق بما ذكر وحده غير معتبر معه الا
قرار ولا العمل الاول انه سبحانه اضاف الايمان الى القلب وظاهر ان المضاف اليه
هو التصديق وحده والثاني انه عطف عليه العمل الصالح في مواضع لا تحصى وظاهر ان
العطف ينافي الجزئية الا اذا تضمن نكتة وكثرة الوقوع لا يلايمها والثالث انه قرنه با
لمعاصي وظاهر ان منافي الشيء لا يقارنه ولم يلبسوا ايمانهم بظلم فان اللبس لا يقتضي
رفع الملبوس بل بقاءه واستتاره به وقد وقع في اكثر النسخ هكذا مع ما فيه
اي في ان الايمان للتصديق بما ذكر وحده من قلة التغير عن اصل الموضوع له لانه مقيد
والاصل مطلق وقلة التغير بينهما ظاهرة بخلاف ما اذا جعل مجموع الثلثة وانه اقرب الى
الاصل لظهور القرب بين المطلق والمقيد وبعضها خالية عن قوله مع ما فيه من قلة التغير
وهذا اولى لان ما في الاولى حشو في البين يغني ما بعده غناءه ويدل على وجه رابع لما ذكر
وفي بعضها فانه اقرب مكان وانه اقرب فيكون تعليلا لقلة التغير وهو اي التصديق
متعين للارادة في الآية حيث لا يجوز ارادة المجموع اذ المعدى بالباء هو التصديق اي
الايمان بمعنى التصديق لا المجموع فظهر ان التعين للارادة وكذا القصر بالنظر الى المجموع
فلا ينافي قوله السابق وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب وفاقا بيننا وبين
المعتزلة اقول هذا التعين موقوف على تعين كون الباء للتعدية وليس كذلك لما سبق
من جواز كونها للمصاحبة ولا نسلم ان المتبادر من ظاهر العبارة ان يراد التصديق على
انه معنى شرعي ليس كذلك لما قال الامام اجمعنا على ان الايمان المعدى بالباء يجري
على طريقة اهل اللغة اما اذا ذكر مطلقا غير معدى فقد اتفقوا على انه منقول عن المسمى
اللغوي وهو التصديق الى معنى آخر ثم اختلف اي وقع الاختلاف بين المتفقين على
انه للتصديق وحده في ان مجرد التصديق القلبي هل هو كاف في كون الشخص مؤ

مؤمنا ظاهرا او باطنا لانه المقصود من التكليف بالايمان ام لا بد من انضمام الاقرار للمتمكن منه يعني ان الخلاف فيما اذا كان قادرا على الاقرار وتركه لا على وجه الاباء اذ العاجز كالاخرس مؤمن وفاقا والمصر على عدم الاقرار مع المطالبة به كافر وفاقا لكون ذلك من امارات عدم التصديق ثم اعتبار الاقرار ان كان لاجراء الاحكام عليه في الدنيا من الصلوة خلفه وعليه والدفن في مقابر المسلمين والمطالبة بالعشور والزكوات ونحو ذلك فلا بد ان يكون على وجه الاعلان والاظهار على الامام وغيره من اهل الاسلام بخلاف ما اذا كان لاتمام الايمان فانه يكفي مجرد التكلم وان لم يظهر على غيره ولعل الحق هو الثاني لم يجزم به ولذا اجاب بقوله ولنا نوع اخرى وههنا مذهب رابع اختاره الكرامية كما سيأتي وهو ان الايمان فعل اللسان فقط فحاصل المذاهب ان الايمان اسم لفعل القلب فقط او فعل اللسان فقط او لفعلهما جميعا وحدهما او مع سائر الجوارح اقول في تحقيق هذا المقام والسر في اختلاف اقوال فرق الاسلام ان المكلف وان كان مجموع الروح والبدن اذ اكثر الاحكام متعلقة بالبدن لكن الخطاب مع الروح وانما البدن آلة للمفتوح فمن نظر الى ظاهر المجموع جعل الايمان عبارة عن فعل المجموع ومن نظر الى ان المعتبر هو الروح جعله عبارة عن فعله فقط ومن نظر الى ان فعل الروح وان كان اصلا لكنه خفي ينبئ عنه فعل اللسان جعله عبارة عن التصديق والاقرار ومن نظر الى ان الدال على الاصل والمعتبر في الظاهر ومدار الاحكام هو الاقرار جعله عبارة عنه والعرب تسمي المطمئن من الارض ضحّ بفتح الهمزة اسم موضع وقد يروى مالكه اسم فاعل تجوزا والتذكير باعتبار المكان والخمصة ارادها الحضرة واصلها الجوعة او فعل اي هو في الاصل عيب بالتشديد على وزن فيعل بمعنى الفاعل ثم خفف كقيل فانه مخفف قيل وهو من ملوك حمير يعني ما يقول وهو اي القسم الاخير المراد به اي بالغيب في هذه الآية لان كون الغيب مفعول يؤمنون بواسطة الباء يقتضي تعلق العلم به بالضرورة هذا اي كون المراد بالغيب القسم الثاني من الخفي المذكور اذا جعلته اي الباء صلة للايمان

واوقعنه

واوقعنه اي الغيب موقع المفعول به وان جعلته مجموع بالغيب وقدم تحقيقه في غير المغضوب عليهم ولا تغفل لظهور القرينة او عن المؤمن به عطف على قوله عنكم من ايمان ملتبس بغيب عن المؤمن به وهو ايمان من آمن بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم غائبا عنه ثم قراءة هذه الآية ولما استشهد بها دل على انها محمولة على هذا المعنى وقيل المراد بالغيب القلب لانه مستور مخفي عن الحس والمعنى يؤمنون بقلوبهم اشارة الى ان اللام في الغيب حـ للاستغراق فالباء على الاول وهو ان يراد بالغيب القسم الاخير وعلى الثاني وهو ان يكون الغيب بمعنى الغيبة وعلى الثالث وهو ان يكون بمعنى القلب ويقيمون الصلوة ذكر لاقامة الصلوة اربعة معان فعلى الاول ليس يقيمون استعارة تبعية وعلى الثالث مجاز مرسل من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب وعلى الرابع كناية لا مجاز مرسل كما ظنوا وسيأتي تحقيق الكل انشاء الله ذكر الاول بقوله يعدلون اركانها ويحفظونها من ان يقع زيغ في افعالها مأخوذ من اقام العود اذا قومه يعني ان الاقامة بمعنى تسوية الاجسام وجعلها قومة لا اعوجاج فيها استعيرت لتسوية الصلوة وتعديل اركانها على ما ينبغي لكونها ايضا استعارة من الاقامة بمعنى جعل الشيء قائما منتصبا فان القيام الانتصاب والاقامة افعال منه والهمزة للتعدية وذكر الثاني بقوله او يواظبون عليها مأخوذ من قامت السوق اذا نفقت اي راجت واقمتها اذا جعلتها نافقة رائجة فان رواج السوق كانتصاب الشخص في حسن الحال والظهور فاستعمل القيام فيه والاقامة في ترويجها ثم استعير منه للمداومة على الشيء فان كلا منهما محل متعلقه مرغوبا اليه ومتنافسا فيه وهو معنى قوله فانه اذا حوفظ عليها الخ غزالة اسم امرأة شبيب الخارجي لما قتل الحجاج زوجها حاربته سنة كاملة وهزمته ولذا قيل في هجو الحجاج . اسد علي وفي الحروب نعامة . فتخاء تنفر من صفير الصافر . هلا كررت على غزالة في الوغى . بل كان قلبك في جناحي طائر . والضرب المضاربة بالسوق اثبت له السوق على التخييل والتشبيه والعراقان الكوفة والبصرة والقميط كناية عن التمام كانه شد بالقماط اي الحبل وترك في جانب ومن جملة حكاياتها العجيبة الواقعة ما حكاها ابن دريد وهي انها دخلت الكوفة ومعها

ثلثون فارسا وكان فيها ثلثون الف مقاتل من اتباع الحجاج فصلت صلوة الصبح و
قرأت فيها سورة البقرة ثم هرب الحجاج ومن معه وذكر الثالث بقوله او يتشمرون
لادائها من غير فتور ولا توان من قولهم قام بالامر واقامه اذا جد فيه وتجلد قال
صاحب الكشاف او التجلد والتشمر لادائها وان لا يكون من مودتها فتور عنها ولا
توان من قولهم قام بالامر وقامت الحرب على ساقها وفي ضده قعد عن الامر و
تقاعد عنه اذا تقاعس وتثبط عنه واعترض عليه بان الاقامة اذا كانت ماخوذة
من ذلك كان معناه على قياس التعدية جعل الصلوة متجلدة متشمرة لا ان المصلي متشمر
في ادائها بلا فتور عنها وايضا لا يصح ذلك المعنى الا اذا وصفت الصلوة بما هو لفاعلها
على قياس جد جده ولا يخفى بعده واجيب بان الباء في قام بالامر للتعدية فاستعمل
بمعنى التجلد والاجتهاد وهو الاقامة في الحقيقة ورد بان الباء للملابسة بدليل قولهم
تقاعد عن الامر في ضده وان القيام يناسب التشمر لا الاقامة كما ان القعود يلائم الكسل
لا الاقعاد والمص قرر الكلام بحيث اندفع عنه الاعتراض حيث اشار بضم اقامة الى ادام
به الى ان الباء للتعدية وبقوله اذا جد فيه وتجلد الى ان الجد والتجلد على تقدير كون الباء للتعدية
ايضا صفة الصلوة دون المصلي غايته ان تكون بطريق اللزوم فان معنى القولين نصبه
بعد الخفاء او سواه بعد اعوجاجه وعلى التقديرين يكون مسببا عن الجد والتجلد يؤيده ما قال
في عين المعاني قام بالامر واقامه اذا دومه واتمه وفي بعض الكواشي قام بالامر واقامه
اتى به معطى حقوقه واشار بقوله وضده اي ضد قولهم قام بالامر واقامه اذا جد فيه
وتجلد قعد عن الامر وتقاعد الى ان الضدية بينهما انما هي باعتبار المعنى اللازم لهما
فاذا كان ذلك في الاول الجد والتجلد يكون في الثاني التكاسل والتهاون بالضرورة
والمصنف لم يذكر الثاني اكتفاء بالاول وصاحب الكشاف عكس وذكر الرابع بقوله او
تؤدونها عبر عن ادائها بالاقامة لاشتمالها على القيام لان معنى اقامتها جعلها قائمة بمعنى
ذات قيام كما قالوا راضية في عيشة راضية بمعنى ذات رضا ثم جعلها ذات قيام كناية عن
ادائها عبر بها لان القيام مع كونه ركنا محل لاشرف الاركان وهو قراءة القرآن كما عبر عنها

اي الصلوة

اي الصلوة نفسها بالقنوت وهو القيام حيث قيل من القانتين فانه بمعنى المصلين
والركوع حيث قيل مع الراكعين والسجود حيث قيل من الساجدين والتسبيح حيث قيل
ولولا انه من المسبحين واذا جاز التعبير عن الصلوة بالتسبيح لوجوده فيها وان لم يكن
ركنا منها فلان يعبر عنها بما هو ركن لها اولى قال بعض الافاضل وانت خبير بان المفهوم
من اقامة الصلوة ليس الا اداؤها وايقاعها في الخارج من غير اشعار بما اعتبر فيه من
التقويم على الوجه المذكور فضلا عما ذكر في الوجه الثاني من التشبيه الغريب الذي قلما يخطر بالبال
ولا يظهر وجهه الا بعد تامل وافر واما الثالث فلا يشعر كلامه بوجه التجوز والعلاقة فيه مع
ان التجلد والتشمر من غير فتور وتقاعد انما هو القيام بالامر لا الاقامة وجعله قائما غير قاعد
واما الرابع ففيه ان الجزء للصلوة هو القيام لا الاقامة فلا معنى لقوله عبر عن الاداء بالاقامة
لان القيام بعض اركانها كما عبر عنه بالقنوت والقنوت القيام اقول لا يخفى على الخبير المنصف
ان المفهوم من اطلاق اقامة الصلوة اذا لم يكن الا اداؤها وايقاعها في الخارج من غير اشعار
بما اعتبر فيه من التقويم على الوجه المذكور لم يبق لقوله تعالى يقيمون فائدة اذ يكفي ح ان يقال
يصلون حاشا وكلا فان كل كلمة منه تحتها من النكت البهية ما يقصر عنها الافهام البشرية
واما قوله فضلا عما ذكر في الوجه الثاني الخ فغير وارد لانه ليست في الدقة والبعد عن الاذهان
بحيث يفضي الى التعقيد المعنوي غايته ان لا يكون مبتذلا عاميا بل لطيفا لا يعثر عليه
الا الخواص وهو لا يصلح سببا للقدح بل هو علة موجبة للمدح كما تقرر في علم البيان واما
قوله واما الثالث فلا يشعر كلامه الخ فالجواب عنه ان اشعار كلامه بوجه التجوز والعلاقة ليس
بلازم على ان العلاقة بين التجلد والتشمر من غير فتور وتقاعد بين القيام بالامر بمعنى اقامته
على ما يقتضيه ظاهر لا يحتاج الى ذكره وهو السببية كما عرف والجواب عن قوله واما
الرابع ففيه ان الجزء للصلوة الخ فقد عرف بما سبق ان معنى الاقامة ههنا جعلها ذات
قيام لا ما ذكره ثم قال فالاحسن ان معناها جعل الصلوة قائمة حاصلة في الخارج من قولهم
قام بهذا بنفسه وذاك بغيره اقول قد تقرر في كتب الكلام ان معنى قام بنفسه تحيز ويمكن
من غير ان يكون تابعا فيه لغيره ومعنى قام بغيره انه تحيز بتبعيته تحيز الغير ولا يخفى على

المصنف ان هذا المعنى لا يحسن في يقيمون الصلوة فضلا عن ان يكون احسن اللهم الا
ان يجرد عن معنى التحصيل ويجعل بمعنى الحصول والتحقق كما قالوا ان القيوم هو القائم بنفسه
المقيم لغيره اي الحاصل والمحصل والقوام ما يقام به الشيء اي يحصل والاول وهو التعديل
والحفظ من التزيغ اظهر اي ارجح من سائر الوجوه في نفسه لانه اشهر في الاستعمال
واي الحقيقة وهي تقويم العود وتسوية اجزائه وازالة اعوجاجه اقرب لان فيه ايضا
التسوية وازالة الاعوجاج غايته ان يكون في الامور المعنوية وافيد عطف على اظهر
لتضمنه التنبيه اي لان التسوية وازالة الاعوجاج في الامور المعنوية اعم من ان يكون بحسب
الظاهر وان يكون بحسب الباطن لا المصلون عطف على من راعى والصلوة فعلة بفتح
العين من صلى اذا دعى يعني انها حقيقة لغوية في الدعاء مجاز في العبادة المخصوصة لاشتمالها
على الدعاء المقصود منها كالزكوة من زكى من التزكية بمعنى التنمية او التطهير على لفظ المفخم بكسر
الخاء من التفخيم بمعنى امالة الالف نحو مخرج الواو لا بمعنى ضد الامالة ولا ضد الترقيق هذا
هو المشهور الذي اختاره الجمهور وقيل قائله صاحب الكشاف اصل صلى حرك الصلوين
وهما العظمان الناتيان في اعلى الفخذين الواحد الصلا ثم استعمل في فعل الهيئات المخصوصة
مجازا لغويا وفي بعض النسخ حرك الصلا لان المصلي يفعله في ركوعه وسجوده فيكون من
قبيل ذكر الجزء وارادة الكل ولما ورد عليه ان صلى بالمعنى الشرعي اشهر منه بالمعنى الاول
فكيف يصح القول بان هذا منقول منه اشار الى دفعه بقوله واشتهار هذا اللفظ وهو
الصلوة او صلى في المعنى الثاني المنقول اليه وهو الاركان المعلومة بقرينة قوله لان المصلي
يفعله وقيل اراد بالثاني المنقول اليه المتنوع اي نوعين الدعاء والفعل المخصوص وليس
بشيء لان قوله الاتي وانما سمي الداعي الخ مرتبط بقوله لان المصلي يفعله في ركوعه وسجوده
فعلى ما ذكر يكون فصله بينهما كالفصل بين العصا ولحائها لا يقدح في نقله اي اللفظ عنه اي
عن الاول الى الثاني ثم بين ان استعماله في الدعاء على هذا القول بطريق الاستعارة
بقوله وانما سمي الداعي مصليا وكان الصواب ما اختاره الجمهور اما اولا فلان الاشتقاق
من الاسم محدث قليل واما ثانيا فلان الصلوة بمعنى الدعاء شائعة في اشعار الجاهلية و

لم

لم يرد عنهم اطلاقها على ذات الاركان بل لم يعرفوها قطعا فانى لهم التجوز عنها وفيه بحث
لانا لا نسلم كونهم المتجوزين لم لا يجوز ان يكونوا اهل الشرع حتى يصير منقولا شرعيا واما
لثا فلان اخذ الحركة من صلى لا يوافق القاعدة والقياس على الاستعمال الشرعي يقتضي ثا
ان يكون بمعنى اوجد الصلاة كما ان معناه في الشرع اوجد الصلوة واما رابعا فلان ذكر
الجزء وارادة الكل انما يصح اذا كان ذلك الجزء مقصودا من الكل كما تقرر في موضعه وههنا
ليست كذلك بخلاف ما اختاروه كما يأتي ولذا نقله المص بقيل والرزق في اللغة الحظ وهو
النصيب من الخير وقيل الرزق العطاء وقيل الملك قال الله تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذ
بون اي حظكم نفعكم بحمل اللغة انه بمعنى الشكر والعرف خصصه تخصيص الشيء بالحيوان
اي قصر الشيء عليه بحيث لا يوجد في غيره وتمكينه من الانتفاع به فيدخل رزق الا
نسان وسائر انواع الحيوان من الماكول وغيره مدار راي المعتزلة وبعض اصحابنا وراي
الاكثر انه سوق الله تعالى الى الحيوان ما ينتفع به فيخرج ما لم ينتفع به وان كان السوق للا
نتفاع اذ يقال فيمن ملك شيئا وتمكن من الانتفاع به ولم ينتفع ان ذلك لم يصر رزقا له
وعلى هذا يصح ان كل احد يستوفي رزقه ولا ياكل احد رزق غيره بخلاف ما اذا اكتفى
بمجرد صحة الانتفاع والتمكن منه نظرا الى ان انواع الاطعمة والثمرات تسمى ارزاقا و
يؤثر بالانفاق من الارزاق ثم التخصيص المذكور بالنظر الى المعنى المصدري وقد
خصصه العرف ايضا بمعنى المفعول حيث قيل باعتبار الاول يصح انتفاع الحيوان
وباعتبار الثاني ما ينتفع به الحيوان واما من فسره بما ساقه الله تعالى الى العبد
فاكله فلم يجعل غير الماكول رزقا عرفا وان صح لغة حيث يقال رزقه الله تعالى ولدا
صالحا واراد بالعبد ما يشمل البهائم تغليبا وقيل الرزق لغة اخراج حظ الى اخر لينتفع به
ثم شاع استعماله عرفا وشرعا في اعطاه الله تعالى عبده ومكنه من التصرف فيه
وهو بهذا المعنى يمكنه ان ينفق بعضه او كله وقد يراد به ما هو لقيامه وبقائه حاجة فلا
يتصور فيه انفاق على غيره فالمعتزلة لما استحالوا اي عدوا المحال من الله تعالى ان يمكن
من الحرام بناء على اصلهم الفاسد ان التمكين من القبيح بالمعنى المذكور وخلقه ايضا قبيح

قالوا الرزق لا يتناول الحرام لوجهين ذكر الاول بقوله الا يرى انه تعالى اسند الرزق
الى والثاني بقوله وذم المشركين عطف على اسند الرزق واصحابنا اجابوا عنهما اما عن
الاول فحيث جعلوا الاسناد اليه تعالى للتعظيم كان الاضافة فيما فانه وبيت الله
له والتحريض على الانفاق فان رذيلة الامساك انما نشأ غالبا عن خوف الفقر و
الاحتياج الى الغير فاذا علم ان الرزق انما هو من الله تعالى المتكفل لارزاق العباد حيث
قال الله تعالى وما من دابة الا على الله رزقها زال الخوف وحصل الاقدام على الانفاق
لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد واما عن الثاني فحيث جعلوا الذم للتحريم ما لم يحرم
لان فيه نصب النفس منصب الشارع واما حكم المجتهد بحرمته ما لم يرد به النص فانما هو
بالاستنباط من النص او الاجماع النازل منزلته واختصاص ما رزقناهم بالحلال
للقرينة جواب عما يقال من طرف المعتزلة انكم وافقتمونا في ان المراد بالرزق ههنا هو
الحلال وهو من احد دليلنا وتقرير الجواب انا انما وافقناكم فيه للقرينة ولا يلزم منه
الوفاق على الاطلاق وهي ان المدح انما يكون بالانفاق من الحلال وان الاتصاف
بالتقوى يقتضيه ايضا وان الاسناد الى الله تعالى عند الاطلاق ينصرف الى ما هو
افضل واكمل وتمسكوا اي اصحابنا بشمول الرزق له اي للحرام بالنقل والعقل اما
الاول فالاستدلال بقوله عليه السلام في حديث عمرو بن قرة رواه ابو الحسن في كتاب
الغرر باسناده عن صفوان بن امية قال كنا عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
اذ جاء عمرو بن قرة فقال يا رسول الله ان الله كتب على الشقوة فلا اراني ارزق
الا من دفي بكفي فاذن لي في الغناء من غير فاحشة فقال عليه السلام لا اذن لك ولا كرامة
ولا نعمة كذبت اي عدو الله لقد رزقك الله طيبا فاخترت ما حرم الله عليك من
رزقه مكان ما احل الله لك من حلاله اما انك لو قلت بعد هذه المقالة ضربتك ضربا
وجيعا واما الثاني فالاستدلال بانه لو لم يكن رزقا الخ واجيب عنه بانه تعالى قد
ساق اليه كثيرا من المباح الا انه اعرض عنه لسوء اختياره على انه منقوض بمن مات
ولم يأكل حلالا ولا حراما فجوابكم جوابنا اقول الجواب اما عن الاول فهو ان المفروض

مرزوقا هو الصبي قبل البلوغ وقبل ان يصير اهلا للاكتساب ولو كان بالغا فالمفروض
انه تعالى لم يسق اليه شيئا من المباح فان قيل فح يكون مضطرا فيباح له ذلك قلنا قد تقرر
في الاصول ان المحرم والحرمة باقيان في صورة الاضطرار واما عن الثاني فهو ان معنى
الاية والله اعلم وما من دابة يتصف بالمرزوقية الا على الله رزقها كما قالوا معنى قو
لهم كل حيوان يذبح بالسكين كل حيوان يتصف بالمذبوحية ينذبح بالسكين والنفق
الشيء ونفذه اخوان اي بينهما اشتقاق اكبر لاشتراكهما في اصل المعنى واكثر
الحروف الاصول ولو استقريت الالفاظ وجدت كل ما فاؤه نون وعينه فاء نحو
نفر ونفى ونفع ونفذ ونفض ونفث وامثالها دل على معنى الذهاب والخروج كما
يظهر من النظر في الامثلة ومن فسره بالزكوة يعني ان من صرفه عن الظاهر المطلق
واختار المقيد لاحظ بعضهم انصراف المطلق الى الكامل وبعضهم قرينة القرينة اعني الصلوة
لكن مقام المدح قرينة ظاهرة لقصد الاطلاق والعموم وتقديم المفعول وهو مما رزقناهم
بتقدير شامله على المشهور ولا يبعد ان يكون مضمون الجار والمجرور على معنى بعض
ما رزقناهم كما جوزوا كون الظرف مبتدأ في قوله تعالى ومن الناس من يقول كالشيء
يهمه انشاءه الله تعالى للاهتمام به ووجه الاهتمام التخصيص اعني حصر التصدق في بعض
المال الحلال كانه قال يجعلون بعض المال الحلال مفردا بالتصدق به وادخال من التبعيضية
عليه لكفهم عن الاسراف المنهي عنه بقوله تعالى ولا تبسطها كل البسط ان المبذرين كانوا
اخوان الشياطين ونحو ذلك فان قيل ادخال من التبعيضية يغني عن التقديم للتخصيص
فان انفاق البعض يتبادر منه عدم الشمول اجيب بانه قد يجوز معه الشمول على انه
محتمل مرجوح فاذا قدم زال احتماله يدل عليه ما ذكر في الفرق بين قولك انفق زيد بعض
ماله وقولك بعض ماله انفق ويحتمل ان يراد به الانفاق من جميع المعاون التي منحهم الله
اي اعطاهم اياها فان الرزق لما تناول النعم الظاهرة والباطنة كما قال ابن الاثير في
النهاية الارزاق نوعان ظاهرة للابدان كالاقوات وباطنة للقلوب كالمعارف والعلوم
وكان اللفظ مطلقا والمقام يقتضي الابقاء على الاطلاق ويتأيد هذا الاحتمال بالحديث

كان جابذ الارادة بل راجحها واليه ذهب من قال ومما خصصناهم من انوار المعرفة هم
ينفقون فان الرزق لما تناول النوعين وكان هذا النوع اشرفهما صح ارادته هم
يؤمنوا اهل الكتاب كعبد الله بن سلام الحاصل ان المعطوف اما ان يكون مقابلا
للمعطوف عليه مباينا له اولا وعلى الاول اما ان يكون المعطوف عليه الذين يؤ
منون بالغيب والمتقين وعلى الثاني اما ان يكون المعطوف متحدا بالمعطوف عليه
بالذات او طائفة منه فيكون اربعة اوجه بين كلا منها بما سياتي واضرابه قال صاحب
الكشاف اكثران بس على انه جمع ضرب بفتح الضاد وعندي بكسرها فعل بمعنى
مفعول كالطحن وهو الذي يضرب به المثل ولابد ان يكون المضروب به مثلا مماثلا للمضروب
فيه معطوف على الذين يؤمنون هذا هو الوجه الاول اذ المراد باولئك اي المعطوف
عليهم الذين امنوا اخر بقوله المراد وبهؤلاء اي المعطوفين مقابلوهم اي الذين
لم يشركوا ولم ينكروا الا انهم كانوا اهل الكتاب المعترفين ببعثة النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم او على المتقين عطف على قوله على الذين يؤمنون وهذا هو الوجه الثاني
ويحتمل ان يراد به الاول باعيانهم وهذا هو الوجه الثالث ولما ورد عليه ان العطف
المقتضي للمغايرة ينافي هذا الاحتمال دفعه بقوله و وسط العاطف كما وسط في قوله
الى الملك القرم هو السيد واصل الفحل المكرم الذي لا يحمل عليه وابن الهمام هو عظيم
الهمة من اسماء الملوك وليث الكتيبة اي الجيش ما وان بمعنى الصف في المزدحم موضع
الازدحام وهو المعركة وقوله يا لهف زيابة للحارث هو من الحماسة والشعر لابن
زيابة في جواب حارث بن همام الشيباني حين قال يا ابن زيابة ان تلقني لا تلقني في النعم
العازب اي يا حسرة ابي من اجل الحارث فيما حصل من مراده واتصف به من الاوصاف
المتعاقبة قبل تهكم به بمعنى انه لم يحصل له تلك الاوصاف فان الحارث لو عدا ابن زيابة بالقتل للمغازة ح
ثم نكص عن حرابه او قيل هو على ظاهره والصابح هو المغير صباحا فالغانم فالآيب
عطف بالفاء نظرا الى الترتيب في الاتصاف اي صبح فغنم فآب منوانه لو لا قيته وحده
لآب سيفانا مع الغالب اراد معنى لكنه النفث ادعاء لظهور ان الغلبة له لا ثر

تكثير

تكثير الامثلة اي ان عطف بعض الصفات على بعض كثير في الكلام فقد يكون بالواو
وقد يكون بغيرها على ما يقصد من معاني الحروف العاطفة وتقرير الدفع ان العطف
لا يقتضي التغاير في الذات قطعا بل ان توسط ادانه بين الذوات اقتضت تغايرها
وان توسط بين الصفات اقتضى تغايرها في المفهوم وقد صرح ههنا الثاني لان
وضع الذي ليكون مع صلته صفة للمعرفة ولذا قال على معنى انهم الجامعون رابطا
ذلك بقوله و وسط العاطف بين الايمان بما يدركه العقل وهو الذي افاده قوله
الذين يؤمنون بالغيب جملة اي بالاجمال فانه يتناول الايمان بالغائبات على الاجمال
وان عجز العقل عن ادراك تفاصيله والاتيان بما يصدقه اي بكونه مصداقا للايمان
وامارة له من العبادات البدنية المستفادة من قوله ويقيمون الصلوة والمالية
المستفادة من قوله ومما رزقناهم ينفقون وبين الايمان بما لا يدركه العقل
ابتداء ولو بالاجمال اذ لا طريق اليه غير السمع وهو الذي افاده قوله والذين
يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك الآية وكرر الموصول على هذا
الاحتمال ولم يكتف بعطف الصلاة تنبيها على تغاير القبيلتين من الصفات
المعطوفة والمعطوف عليها حتى كان الموصوف بالاخريات غير الموصوف بالا
وليات وتباين السبيلين من السمع والعقل او طائفة منهم عطف على قوله
الاولون وهذا هو الرابع ورجحوا الاول على الثلثة بقرب المعطوف عليه وبان
الاصل في العطف التغاير بالذات وبان اتصافهم بالتقوى ظاهر فلا وجه لاخرا
جهم عنها والثاني على الاخرين بالوجه الثاني مما ذكرنا والثالث على الرابع بان
الحمل على عطف الخاص على العام غير مناسب للمقام ورجح صاحب الكشف الثاني
على الاول بان الايمان بما انزل الى النبي وما انزل من قبله مشترك بين المؤمنين
طرا فلا وجه لتخصيصه بمؤمني اهل الكتاب فان قيل ايمان غيرهم بما انزل من
قبله في ضمن ايمانهم بما انزل اليه وقد افردا بالذكر في الآية فدل على حصول
الايمان لكل واحد منهما بالاستقلال وذلك مخصص بهم اجيب بانه لا دلالة للافراد

على الانفراد الا يرى الى قوله تعالى قولوا امنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى
ابراهيم الآية كيف افرد فيه الكتب المنزلة من قبل وامر بالايمان بها والاقرار به
ولم يقتض الايمان بها على الانفراد وايضا ما ذكر في تقديم بالآخرة وبناء يو
قنون على هم انما يقع موقعه اذا عم المؤمنون والا لا وهم تعقيبه عن الطائفة الاولى
وايضا اهل الكتاب لم يكونوا مؤمنين بجميع ما انزل من قبل استقلالا فان
اليهود ما امنوا بالانجيل والجواب عن هذا بان اشتمال ايمانهم على كل وحى
بالنظر الى المجموع بمعنى ان ايمان اليهود اشتمل على القران والتوراة وايمان
النصارى على الانجيل والقران ضعيف لان المفهوم من امثال هذه المواضع
ثبوت الحكم لكل واحد لا للمجموع من حيث هو مجموع والانزال نقل الشيء من
اعلى الى اسفل حقيقة في اول الباب بان تلقفه التلقف الاخذ بسرعة فيلقفه من
التلقين والمراد بما انزل اليك القرآن باسره اى بكليته وهو في الاصل القدر الذي
يشد به الاسير والشريعة عن آخرها ولما ورد عليه ان ذلك لم يكن منزلا وقت
ايمانهم فكيف قيل انزل بلفظ الماضي قال وانما عبر عنه بلفظ الماضي وان كان
بعضه مترقبا قد وقعا ولا بقوله او تنزيلا للمنتظر منزلة الواقع فيكون استعارة
باعتبار تشبيه غير المتحقق بالمتحقق واورد على الوجهين اولا انه جمع بين الحقيقة
والمجاز ولا يتصور معنى مجازى يعم الحقيقي والمجازى ليكون من عموم المجاز وثانيا
ان وجوب اشتمال الايمان على السالف والمترقب لا ينافى الاخبار عنهم في ذلك
الوقت بانهم يؤمنون بالسالف اذ الايمان المترقب انما يجب عند تحققه وان
اريد الايمان بان كل ما ينزل فهو حق فهذا حاصل الآن من غير حاجة الى اعتبار
تحقق نزوله اجيب عن الاول بان الجمع ممنوع ان يراد باللفظ كل من معناه الحقيقي
والمجازى وههنا اريد به معنى واحد مركب من الحقيقي والمجازى ولم يرد شيء منهما
بالانفراد بل المجموع مجازا وعن الثاني بانه لما وجب ذلك وجب في مقام الاخبار
عنهم بانهم يؤمنون بكل ما يجب الايمان به ان يتعرض له سيما وقد اورد يؤمنون

بلفظ المضارع المفيد للاستمرار ولم يقتصر على الماضي قيل هذا ظاهر اذا اريد
بالذين يؤمنون مطلق المؤمنين واما اذا اريد الذين امنوا من اهل الكتاب
فلا يخلو عن تكلف والظاهر ان مراده انه اذا كان الذين يؤمنون مطلق المؤ
منين يتمشى ما ذكره في الجواب من انه لما وجب ذلك وجب في مقام الاخبار عنهم با
نهم يؤمنون بكل ما يجب الايمان به ان يتعرض لذلك واكده بقوله سيما وقد
اورد يؤمنون الخ واما اذا اريد الذين امنوا من اهل الكتاب فلا يتمشى فهم
هذه المقدمة الخطابية لان تمدحهم في جمعهم بين كتابين من الكتب السماوية
في الايمان بكل واحد على الخصوص بخلاف سائر المؤمنين حيث لم يتفق لهم هذا
الجمع وح لا يروج هذه المقدمة عن المجيب ونظيره في جعل غير المحقق بمنزلة المحقق
قوله تعالى حكاية عن الجن انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى فان الجن لم
يستمعوا جميعه ولم يكن الكتاب كله منزلا ح مع ان المتبادر عند الاطلاق هو المجموع
خصوصا اذا قيد بكونه منزلا من بعد موسى لا بعضه ولا القدر المشترك بينه
وبين كله وقد عبر عن انزاله بلفظ الماضي مع ان بعضه كان مترقبا فوجب
ان يأول بما ذكر او مع حدان ... واما قوله سمعنا فالظاهر فيه تغليب المسموع على ما لم يسمع
في ايقاع السماع عليه وما انزل من قبلك التوراة والانجيل عطف على قوله
بما انزل اليك القرآن والايمان بهما اى بما انزل اليه وبما انزل من قبله
جملة اى اجمالا فرض عين على كل احد والايمان بالاول وهو ما انزل اليه
دون الثاني وهو ما انزل من قبله فان تفصيله ليس بفرض علينا اصلا لانه
تعالى لم يكلفنا الآن به حتى يلزمنا معرفته على التفصيل بل ان عرفنا شيئا
من تفاصيله فهناك يلزم علينا الايمان بتلك التفاصيل صرح به الامام تفصيلا
من حيث انا متعبدون اى مكلفون بتفاصيله فرض فان المرء لا يمكنه ان
يقوم بما اوجبه الله تعالى عليه علما وعملا الا اذا علمه على سبيل التفصيل اذ لو لم يعلمه
كذلك امتنع عليه القيام به ولكن على الكفاية فان تحصيل العلم بالشرائع النازلة عليه

صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل غير واجب على العامة لان وجوبه على كل احد يؤ
دي الحرج بالنظر الى كل واحد وفساد المعاش بالنظر الى الكل اي يوقنون ايقانا بالغا
الشخص صيرورته ذا يقين وسباق ان اليقين ايقان العلم بنفي الشك والشبهة
عنه بالاستدلال ولذا وصف بقوله زال معه ما كانوا عليه من ان الجنة الخ واختلافهم
بالرفع عطف على ما كانوا او بالجر عطفا على ان الجنة في نعيم الجنة اهو من جنس نعيم الدنيا
من التلذذ بالمطاعم والمشارب والمناكح على حسب مجراها في الدنيا كما قال بعضهم او
غيره كما توهم اخرون ان ذلك انما احتيج اليه في هذه الدار لاجل نماء الاجسام وحصو
ل التوالد والتناسل واهل الجنة يستغنون عنه فلا يتلذذون الا بالنسيم والارواح
الطيبة والسماع اللذيذ والفرح والسرور وفي تقديم الصلة يعني بالاخرة وبناء يو
قنون على هم اي جعله خبرا له تعريض لمن عداهم من اهل الكتاب توطئة لما بعده من ان
ظرفين عطفها عليه على طريقة اعجبني زيد وكرمه حيث قال وبان اعتقادهم في امر
الاخرة غير مطابق ناظرا الى قوله وفي تقديم الصلة ولا صادر عن ايقان ناظرا الى قوله
وبناء يوقنون على هم ففيه اللف والنشر يعني ان تقديم الظرف للقصر عليه كما في قوله
تعالى الى الله تحشرون وتقديم المسند اليه لا سيما الضمير وبناء الفعل عليه ايضا
للقصر كما في قولك انا سعيت في حاجتك فالمعنى انهم يوقنون بهذه الاخرة لا بما هو
على خلاف حقيقتها كما يزعم اليهود وان الايقان بالاخرة مقصور عليهم لا يتجاوزهم
الى اهل الكتاب الذين لا يؤمنون بالقران فان كلامهم صادر عن وهم وتخمين لا عن
علم ويقين اتقان العلم اي احكامه والمراد العلم المتقن ولذلك اي لكونه بالاستدلال
ولا العلوم الضرورية كان فيه رد على الامام حيث قال في الكبير واليقين العلم بعد
الشك فلا يقال تيقنت وجودي وان السماء فوقي بل يقال في العلم الحادث بالامور ضرورة او
استدلالا ووجه الرد ان اليقين اذا كان العلم بعد الشك كما هو معناه لغة لم يصح ان يوصف
العلوم الضرورية بل يختص بالنظريات لكن ذكر في اساس الاقتباس ان اليقين تصديق ضروري
او غير ضروري تقارن التصديق اخر بامتناع نقيض التصديق الاول فالظاهر انه يستعمل

بعضه

في المعنيين

في المعنيين ويخص باحدهما بحسب اقتضاء المقام صفة الدار وهي مؤنث سماعي فغلبت
كالدنيا يعني انها صفة غالبة على تلك الدار كما ان الدنيا صفة غالبة على هذه الدار وهما
مع تلك الغلبة جاريان مجرى الاسماء اذ قلما تذكر موصوفاتهما معهما اجراها مجرى
المضمومة يعني ان كل واو وقعت مضمومة يجوز قلبها همزة كما في وجوه ووقتت اذ
يجوز ان يقال اجوه واقتت وههنا وان لم يكن الواو مضمومة لكن اجري ضمة جارها
وهو الياء مجرى ضمها وهو ايضا ثابت نظيره لحب المؤقدان الي مؤسى وجعدة اذ اضاءهما
على الوقود حيث روى سيبويه قلب الواو همزة في المؤقدان ومؤسى لضم جارهما
والشعر لجرير على ما في الحواشي موسى وجعدة ابناه وقيل لا جعدة العمري حب روي بفتح
الحاء وضمها واصله حبب على وزن شرف اي صار محبوبا فادغم الباء بالاسكان
او بنقل ضمها الى الحاء ويقال حب الي فلان وبفلان على زيادة الباء اي احبه اي واللام
جواب قسم محذوف ولم يؤنث بفعل لاجرائه مجرى فعل المدح لقولك والله لنعم الرجل
زيد واراد بالموقدان موقدي نار القرى فانه المتبادر في استعمالات العرب خصوصا
في مقام المدح ووصفها بالكرم فكنى عنه بايقاد النار وبالاشتهار به فكنى عنه باضاءة
الوقود وقد صح ههنا بضم الواو مصدرا واما بفتحها فهو اسم لما يوقد به الجملة في محل الرفع
قد سبق الذين يؤمنون اما مفصول عن المتقين مرفوع بالابتداء وخبره اولئك على
هدى واعاده ههنا لما اضاف اليه الموصول الثاني حيث قال ان جعل احد الموصولين معطوفا
عن المتقين ليظهر صحة قوله الاتي والاستئناف بلا حاجة الى تأويل كما احتاج عبارة
الكشاف اليه وقوله خبر له اي احد الموصولين خبر بعد خبر لقوله الجملة اما ان جعل الاول
كذلك فسيأتي بيانه في قوله فكانه الخ واما ان جعل الثاني كذلك فبان لا يجعل معطوفا
على الاول حال كونه موصولا بالمتقين بل جعل مبتدأ وما بعده خبره والجملة معطوفة على
جملة هدى للمتقين ويكون المقصود من العطف التعريض باهل الكتاب الذين لم يؤ
منوا بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم وهم ظانون انهم على الهدى وطامعون انهم ينا
لون الفلاح عند الله تعالى وباعتبار هذا التعريض صارت الجملة الثانية من حكم وصف

الكتاب ايضا فكانه قيل هدى للمتقين وليس هذا الا مثل الكتاب النازل فيهم فصح العطف
والا فلا مجال بين هاتين الجملتين لكون الاولى في بيان حال الكتاب والثانية لبيان
كذلك ولما كان فيه نوع تكلف والا لم يذكره صاحب الكشاف ابتداء اقتصر على تحقيق
الاول حيث قال فكانه لما قيل هدى للمتقين فدل بلام الجر على اختصاصهم بكون الكتاب
هدى لهم قيل ما بالهم خصوا بذلك وهل هم احقاء له فاجيب بقوله تعالى الذين يو
منون الى اخر الآيات اي جيء بصفات المتقين المندرجين تحتها حسابهم اليسا
ئلوا بها من الله تعالى ان يلطف بهم ويفعل بهم ما لا يفعل بمن ليسوا على صفتهم فالمعنى الذين
هي عقائدهم واعمالهم احقاء بان يهديهم الله تعالى في الدنيا بكتابه الكريم ويعطيهم في
الآخرة الفلاح العظيم ويعلم منهم انهم يستحقون الاختصاص وان السبب في ذلك
تلك الاوصاف والآي وان لم يجعل احد الموصولين مفصولا عن المتقين بل جعل
الاول صفة لهم والثاني معطوفا عليه فالاستيناف اي جملة اولئك على هدى من ربهم
مستانفة لا محل لها من الاعراب فاما ان لا يكون السؤال عن السبب المطلق ولا الخاص
او يكون عن السبب المطلق والى الاول اشار بقوله وكانه اي هذا الحكم المستفاد
من هذه الجملة نتيجة الاحكام الصريحة المستفادة من قوله تعالى ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى
للمتقين والصفات المستفادة من الذين يؤمنون الخ والمقيدة للاحكام بطريق الاشارة
فكانه قيل ما الفائدة في الاتصاف بهذه الصفات فاجيب بانها الرسوخ على الهدى الكا
مل عاجلا ووجدان الفلاح الآمل آجلا المتقدمة صفة الاحكام والصفات والى الثاني
بقوله او كانه جواب سائل قال ما للموصوفين بهذه الصفات اختصوا بالهدى اي ما سبب
اختصاص الموصوفين بها بالهدى الكامل من الكتاب فاجيب بانه تمام رسوخهم على
كمال الهدى من الله تعالى والهدى منه تعالى توفيق وتاييد واعانة منه بلا مرية فكانه
قيل سبب اختصاص هؤلاء بكون الكتاب هدى لهم كونهم موفقين منه تعالى ومؤ
يدين من عنده وظاهر ان كونهم موفقين منه تعالى مغاير للاختصاص المذكور و
سبب له لا سيما اذا انضم اليه الفلاح الاخروي الذي هو اهم المآرب واعظم المطالب

فظهر بما قررنا ضعف ما قال بعض شراح الكشاف ان هذا مجرد احتمال لظهور ان
ليس لهذا السؤال اعني ما للمستقلين بهذه الصفات قد اختصوا بالهدى زيادة
توجه ولا للجواب بان اختصاصهم بالفوز بالهدى غير مستبعد كثير فائدة وزيادة
بيان بل هو اعادة للدعوى وما قال بعضهم انه لا وجه للسؤال لان الاوصاف التي جرت
عليهم مقتضية لذلك الاختصاص اقتضاء ظاهرا لكن السائل قد غفل عن قائل فلذلك اقتضائها
اجاب باعادة الدعوى بعينها تنبيها على ان التامل فيها يغنيه عن مؤنة السؤال لكن غير و
جه النسبة بين الهدى والمتقين وزيد التصريح بالنتيجة احترازا عن شناعة التكرار نعم
يرد هنا اشكال قوي سياتي ان شاء الله تعالى ونظيره اي نظير كل من الاستئنافين
احسنت الى زيد صديقك القديم حقيق بالاحسان فان اسم الاشارة ههنا كاعادة
الموصوف بصفاته المذكورة لما تقرر ان اسماء الاشارة حقها ان يشار بها الى المحسوس
مشاهدا او منزل منزلته في التميز ولما كانت الصفات الجارية على المتقين مميزة لهم جاعلة
اياهم كانهم حاضرون مشاهدون وضع اولئك موضع الضمير اشارة اليهم من حيث
انهم موصوفون بها كانه قيل اولئك المتميزون بتلك الصفات وهو اي الاستيناف
باعادة الصفة ابلغ من ان يستانف باعادة الاسم وحده بلا تعرض للصفات يعني ان
الاستيناف يجيء تارة باعادة اسم من استونف عنه الحديث كقولك احسنت الى زيد
حقيق بالاحسان واخرى باعادة صفته نحو احسنت الى زيد الكريم الفاضل ذلك
الموصوف بتلك الصفات حقيق بالاحسان والثاني ابلغ من الاول لما فيه من بيان
المقتضي للحكم وهو الوصف المناسب وتلخيصه ان ترتب الحكم على الوصف المناسب
ايذان بانه اي ذلك الوصف هو الموجب له اي للحكم بخلاف الضمير فانه راجع الى الذات
وليس فيها ملاحظة لاوصافها اقول فيه اشكال وهو ان الامثال لا يناسب المثل لان
الموصوف لم يذكر فيه بصفاته حتى يعاد كذلك فالمناسب ان يمثل بما ذكرنا اللهم
الا ان يقال المقصود ذكر الصفة في الاستيناف وهو حاصل في المثال ولذا قالوا في
قولهم باعادة اسمه وباعادة صفته اعادة ذكر من استونف عنه الحديث اما باسمه

اوصفة ومعنى الاستعلاء في على هذا انما قال ومعنى الاستعلاء دون معنى على لما تقرر
في موضعه ان الاستعارة في الحرف تقع اولا في متعلق معناه كالاستعلاء والظرفية
والابتداء مثلا ثم تسري اليه بتبعيته تمثيل تمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه بحال
من اعتلى الشيء وركبه يعني ان هذه الاستعارة تبعية تمثيلا اما التبعية فلجريانها اولا
في متعلق معنى الحرف وتبعيتها في الحرف واما التمثيل فلكون كل من طرفي التشبيه حالة
منتزعة من عدة امور لانه شبهت حالهم في اتصافهم بالهدى على سبيل التمكن
والاستقرار بحال من اعتلى الشيء وركبه فيكون الصفة بمنزلة المركوب اقول قد صرح
بجواز اجتماعهما الفاضل اليمني وصاحب البسيط والمحققون من شراح المفتاح ويفهم
ذلك من تقرير المفتاح والكشاف والمص في مواضع عديدة ياتي بيانها ان شاء الله
واعترض عليه بان انتزاع كل من طرفيه من عدة امور يستلزم تركبه من معان
متعددة ومن البين ان متعلق معنى كلمة على وهو الاستعلاء معنى مفرد كالضرب
فلا يكون مشبها به في التشبيه الذي تركب طرفاه وان انضم اليه معنى اخر وجعل
المجموع مشبها به لم يكن معنى الاستعلاء مشبها به في هذا التشبيه فكيف يسري التشبيه
والاستعارة منه الى معنى الحرف واجيب بان انتزاع كل من طرفيه من عدة امور لا
يوجب تركبه بل يقتضي تعددا في ماخذه وهو لا ينافي كونه متعلق معنى الحرف اقول
يؤيده ان صاحب المفتاح عبر عن الطرفين المنتزعين من عدة امور بمفرد وهو
التردد حيث قال ومن الامثلة استعارة وصف احدى صورتين منتزعتين من
امور لوصف الاخرى مثل ان تجد انسانا استفتي في مسئلة فيهم تارة باطلاق اللسان
للجيب ولا يهم اخرى فتاخذ صورة تردده هذا فتشبهها بصورة تردد انسان قام
ليذهب في امر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيؤخر اخرى اذا عرفت
ذلك فاعلم ان قوله تعالى اولئك على هدى يجوز ان يعتبر به في التبعية وحدها وان
يعتبر معها التمثيلية وذلك لانه لما شبه كمال تمسكهم بالهدى باعتلاء الراكب فحصلت التبعية
جاز ان ينتزع هيئة من المتقي والهدى وتمسكه به فتشبه بهيئة منتزعة من الراكب

والمركوب

والمركوب واعتلائه عليه بمفهومه من حرف الاستعلاء المقارنة منه بذكر ما ينتزع منه
الطرف الاخر فيحصل التمثيلية ايضا بلا تركب في طرف المستعار لان دلالة على على الاستعلاء
مطابقة وعلى البواقي التزامية واللفظ لا يكون مركبا باعتبار المدلول التزامي الذي
دل على اعتباره بالقرينة الخارجة بل غاية ما يلزم من ذلك تعدد في الطرف بحسب المعنى
او تركب في ماخذه بحسب اللفظ وشيء منهما لا يقتضي وجوب تركب الطرفين فان قيل
فهم المعتلي والمعتلى عليه من الاستعلاء انما يكون تبعا لا اصالة وقصدا وذلك لا
يكفي في اعتبار الهيئة بل لا بد ان يكون كل واحد منهما ملحوظا قصدا لا الاستعلاء المعتبر
هيئة مركبة منهما وهما من حيث انهما ملحوظان قصدا مدلولا لفظين اخرين فلا بد ان
ان يكونا مقدرين في الارادة واما تقديرهما في نظم الكلام فذلك غير واجب بل ربما كان
تقديرهما موجبا لتغيير نظمه قلنا سلمنا ان فهمهما منه بالتبع لا الاصالة لكن لا نم انه لا يكفي
في اعتبار الهيئة المركبة لا بد له من دليل كيف وقد اعتبر والهيئة المركبة في تشبيه لسقط
النار بعين الديك من الاستدارة والاستنارة والمقدار المخصوص مع ان فهمها منها
بالتبع لا الاصالة سلمناه لكن لا نم ان الملاحظة القصدية للمعنى يقتضي كونه مدلولا
للفظ مقدر في الارادة لجواز ان يكون مستفادا من القرينة الخارجية بلا اعتبار تقدير
اللفظ في الارادة سلمناه لكن لا نم ان مجرد التقدير في الارادة اذا كان موجبا لتغيير
النظم كما فيما نحن فيه يقتضي التركيب فان اقل مرتبة التركيب امكان اجتماع الاجزاء فاذا
اوجب التقدير ذلك التغيير فقد امتنع التركيب بلا منازع ولا نكير والحاصل ان التعدد
في الجملة معتبر في طرف التمثيلية الا ان الدال عليه هل يجب ان يكون الفاظا بعضها محقق
وبعضها مخيل ينوى في الارادة بلا ذكر ولا تقدير اذ تقديره يوجب تغيير النظم ومع ذلك
يسمى مركبا ام يكفي ان يكون لفظا مفردا يعتبر في مدلوله التعدد ولو بحسب القرينة الخا
رجة والحق هو الثاني لان الاول مع كونه مخالفا لكلام الائمة مخالف لاصطلاح اهل
العربية فان اقل مرتبة التركيب عدم امكان اجتماع الاجزاء يشهد به تتبع كتبهم والا
ستقراء واذا تاملت فيما جوزناه حق التامل وتحملت ما قررناه لك حق التحمل فقد عثرت

على الحق الابلج واضمحل عن خلدك خلجان التخيل اللجلج وان اردت ان تطمئن قلبك ز
يادة اطمينان بحيث يندفع الشبه والاوهام ويزيد لك عرفان على عرفان فارجع
البصر الى حواشي المطول في هذا المكان تشاهد آثار الفيض من الفياض المنان الحمد لله على
التوفيق وبه العون الى سواء الطريق ثم لما لزم مما ذكر تشبيه الهدى ونظائره بالمركوب
وكان مما يستبعد في الجملة ازاله بان هذا التشبيه فيما ذكرناه ضمني غير مصرح به وقد صرح به
في مواضع اخرى نحو قولهم امتطى الجهل والهوى فانه ان جعل بمنزلة قولك ركب مطية الجهل
كان استعارة بالكناية وان جعل في قوة قولك اتخذ الجهل مطية كان تشبيها واياما
كان فتشبيه والهوى بالمطية مقصود منه وهو المراد بكونه مصرحا به واقتعد غارب
الهوى اذ قد شبه فيه الهوى بالمطية على طريق المكنية وخيل باثبات الغارب ورشح بذكر
الاقتعاد وذلك اى التمكن من الهدى والاستقرار عليه انما يحصل باستفراغ الفكر
وادامة النظر فيما نصب من الحجج ليحصل كمال القوة النظرية والمواظبة على محاسبة النفس في العمل
ليحصل كمال القوة العملية ولا يقادر قدره قدر الشيء مبلغه اى لا يصل احد مبلغه ومرتبة
ونظيره قول الهذلي هو ابو خراش خويلد بن مرة يرثي خالد بن زهير فلا وابي الطير
المربة بالضحى على خالد لقد وقعت على لحم لا زائدة في اول القسم كما في لا اقسم لقد وقعت
جواب له والخطاب للطير على سبيل الالتفات وتنكير لحم للتعظيم المستعظم لحم خالد حتى المستعظم
الطير الواقعة عليه وتستعظم اباها حيث اقسم به والمربة من ارب بالمكان اقام به ولزمه وعن
الزمخشري انه كان يقول ما افصحك يا بيت واكد تعظيمه بان الله تعالى مانحه والموفق له
كانه دفع لما يوهم ان الهدى لا يكون الا من الله تعالى فما فائدة قوله من ربهم فبين انها تا
كيد تعظيمه باسناده الى الله تعالى كما يستفاد من الاضافة اليه في بيت الله وناقة الله والتو
فيق هو اللطف الداعي الى اعمال الخير كما ان العصمة هو اللطف الزاجر عن اعمال الشر واعلم
ان قوله ومعنى الاستعلاء في على هدى الى هنا يؤكد الاختصاص المستفاد من قوله اولئك
على هدى كما لا يخفى وقد ادغمت النون في الراء بغنة وبغير غنة والمشهور عند القراء
ان لا غنة مع اللام والراء وقد وردت عنهم في بعض الروايات الغنة معهما ولا نزاع

في جوازهما بحسب القرينة كرر فيه اسم الاشارة تنبيها على ان اتصافهم بتلك الصفات يقتضي
كل واحدة من الاثرتين بفتح الهمزة والثاء بمعنى التقدم والاستبداد والمراد بهما الاثرة
بالهدى والاثرة بالفلاح ووجه التنبيه انك قد عرفت ان في ذلك ترتيب الحكم على الوصف
المشعر بالعلية فتكرير العلة تنبيه على تعدد المعلول حتى لو لم يكرر لربما فهم انه يقتضي الاستبداد
بمجموع الوصفين لا بكل منهما وان كلا منهما اى الاثرتين كاف في تميزهم بها عن غيرهم حتى لو
لم يكرر لربما فهم اختصاصهم بمجموع الوصفين فيكون هو المميز لا كل واحد فقول هذا الوجه انما
يستقيم اذا افاد مجرد تعريف المسند اليه التخصيص في الجملة الاولى ايضا وهو مختلف فيه فكانه ليحصل
تبع صاحب الكشاف لانه قائل بالحصر في الله يبسط الرزق والله يستهزئ بهم ونحو ذلك
ووسط العاطف بين الجملتين لاختلاف مفهوم الجملتين ههنا يعني ان بينهما تغايرا في التعقل
والوجود اذ الهدى في الدنيا والفلاح في العقبى مع ما بينهما من المناسبة فهما متوسطتان
بين كمال الاتصال وكمال الانقطاع فلذا وسط الواو بينهما بخلاف قوله تعالى اولئك
كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون فان التسجيل اى الحكم القطعي بالغفلة والتشبيه
بالبهائم شيء واحد بحسب المقصود والمآل وان تعدد بحسب اللفظ والمفهوم بحيث صح اطلاق
المتفقين عليهما فلا يناسب العطف لكمال الاتصال بينهما وهم فصل اى هم فصل لا ابتداء
ذكر له ثلاث فوائد الاولى انه يفصل الخبر عن الصفة اى يدل على ان ما بعده خبر لا صفة لانه
انما يتوسط بين المبتدأ والخبر لا بين الموصوف والصفة وبهذا الاعتبار سمي ضمير الفصل
والثانية انه يؤكد النسبة لما فيه من زيادة الربط حتى قالوا ان معنى قولك زيد هو العادل
زيد انسان له عادل انسان وفيه اشارة الى ان ما قيل انه لتأكيد المسند اليه لانه بمنزلة
زيد نفسه العادل ليس بشيء والثالثة انه يفيد اختصاص المسند بالمسند اليه اى قصره على المسند
اليه بشهادة الاستعمال اقول قد تقرر في علم المعاني انه انما يفيد التخصيص اذا لم يكن الخبر
معرفا سواء كان اسما منكرا او فعلا او ظرفا نحو زيد هو افضل من عمرو وزيد هو يقاوم
الاسد وزيد هو في الدار قال صاحب الكشاف في قوله تعالى الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة
هو للتخصيص واما اذا كان معرفا فحصل التخصيص من التعريف ويكون الفصل لمجرد

تاكيده او مبتداء قسم لقوله فصل كانه الذي اقتضت له وجوه اللطف اشارة الى ان فلح
في الاصل بمعنى شق وفتح الهمزة في المفلح للصيرورة نحو فلق بمعنى شق وفلذ بمعنى قطع
وفلى بمعنى فرق شعره لطلب القمل وتعريف المفلحين يعني ان اللام فيه اما للعهد الخارجي
او لتعريف الجنس اشار الى الاول بقوله للدلالة على ان المتقين هم الناس الذين
بلغك انهم المفلحون في الاخرة اعلم ان ههنا ضابطة وهي ان الشئ اذا كان له صفتان من
صفات التعريف عرف السامع اتصافه باحديهما دون الاخرى صح تجوز ان يكونا وصفان
لشيئين متعددين في الخارج فايهما كان بحيث يعرف السامع اتصاف الذات به وهو
كالطالب بحسب زعمك ان تحكم عليه بالاخر يجب ان تقدم اللفظ الدال عليه وتجعله مبتداء
وايهما كان بحيث يجهل اتصاف الذات به وهو كالطالب ان تحكم بثبوته للذات او بنفيه
عنها يجب ان تؤخر اللفظ الدال عليه وتجعله خبرا فاذا عرف السامع مثلا زيدا بعينه و
اسمه ولا يعرف اتصافه بانه اخوه واردت ان يعرفه ذلك واذا عرف اخا له ولا يعرفه
على التعيين واردت ان تعينه عنده قلت اخوك زيد ولا يصح زيد اخوك ويوافقها قول
الشيخ في دلايل الاعجاز في اوله واخره حيث قال انك في قولك زيد منطلق وزيد المنطلق انما
تثبت في الاول فعلا لم يعلم السامع من اصله انه كان ولكن لم يعلم لزيد فاذا بلغك
انه كان من انسان انطلاق مخصوص وجوزت ان يكون ذلك من زيد ثم قيل لك
زيد المنطلق انقلب ذلك الجواز وجوبا وزال الشك وحصل القطع بانه كان من زيد ثم
اذا قصد تاكيد هذا الوجوب قيل زيد هو المنطلق واذا قيل المنطلق زيد فالمعنى على انك
رأيت انسانا ينطلق بالبعد منك فلم تثبت ولم تعلم ازيد هو ام عمرو فقال لك صاحبك
المنطلق زيد اي هذا الشخص الذي تراه من بعيد هو زيد وكذا الحال فيما نحن فيه فانك قد
عرفت المتقين وتحققوا عندك وقد بلغك ان قوما مفلحين في الاخرة فكانك جوزت
ان يكون المتقون هولاء المفلحين وكنت تطلب ان تحكم عليهم بالفلاح في الاخرة فينبغي
ان يكون هذا مراد صاحب الكشاف وايضا بقوله كما اذا بلغك ان انسانا قد تاب
من اهل بلدك فاستخبرت من هو فقيل زيد التائب اي هو الذي اخبرت بتوبته بان

تثبت فعل الانطلاق لزيد لكن ... وفي الثاني فعلا قد علم السامع انه كان ...

قيل زيد اخوك ...

يكون معنى من هو ازيد هو كانك تفرده بالذكر لزيادة اهتمام له ليست لغيره بسبب من الاسباب
لكن لما كان المتبادر من ظاهره ان يكون معناه ازيد التائب ام عمرو ام بكر الى غير ذلك
ورد عليه الاعتراض بان المناسب التائب زيد لانك قد عرفت انسانا تاب
وانت كالطالب بان تحكم عليه بانه زيد او عمرو او غيرهما يعني ان مقتضى الضابطة انك
اذا عرفت التائب فقلت من هو وكان معناه ازيد التائب ام عمرو وجب ان يكون
التردد في الخصوصيات ويكون المطلوب الحكم على التائب بواحد منها كما ذكر الشيخ في بيان
المنطلق زيد فلا يصح زيد التائب اي من التائب فمن مبتداء والتائب خبره كما هو
مذهب سيبويه والمعنى ازيد التائب ام عمرو ام بكر فالمطلوب بهذا السوال ان تحكم بالتائب
على شئ من تلك الخصوصيات لان غاية ما يستفيد منه ان يكون زيد التائب
مطابقا لقوله من التائب على قول سيبويه وذلك لا يدفع الاعتراض لعدم مطابقته
للضابطة المقررة فتدبر ولا تتحير وتامل ولا تتزلزل واضبط الضابطة واحسن
اسها واحفظ القاعدة ولا تنسها واشار الى الثاني بقوله او الاشارة الى ما
يعرفه كل احد من حقيقة المفلحين وخصوصياتهم المفيدة للاطلاع على كمال حقيقتهم
فيقصد به ادعاء ان المبتداء عين جنس الخبر ومتحد معه لا انه مفهوم مغاير للمبتداء
مقصور عليه كما في الاول واختاره صاحب الكشاف لكونه ابلغ من الحصر تامل كيف
نبه سبحانه وتعالى اي تامل في كيفية تنبيهه تعالى فان كيف قد انسلخ ههنا عن الاستفهام
فكان بمعنى الظرف على اختصاص المتقين بنيل ما لا يناله احد سواهم من كمال الرسوخ على الهدى
في الدنيا وكمال الفلاح والفوز في العقبى من وجوه شتى متعلق بنبه احدها بناء الكلام على اسم
الاشارة هذا الوجه مشترك بين الجملتين والثلثة الباقية مختصة بالثانية وجوز جريانها
وما عطف عليه بالبدلية من وجوه شتى للتعليل مع الايجاز لانه مع افراده يفيد ترتب
الحكم على الوصف المفيد للعلية ووجه كونه منبها على الاختصاص اذ ذكر علة الحكم يفيد ثبوته
بثبوتها وعدمه بعدمها وثانيها تكرير هو ووجه ما مر في قوله كرر فيه اسم الاشارة تنبيها
وثالثها تعريف الخبر وهو ظاهر ورابعها توسيط الفصل لما عرفت انه يفيد التخصيص وان كان

بل الصحيح التائب زيد وبهذا يظهر بطلان الجواب عنه بان الضمير في قولك من هو راجع
الى التائب ه

... والرسوخ على ... تعظيم الشئ ... الضمير ... اي الكمال ... عن رتبة

الصواب انه توكيد لاظهار قدرهم بفتح الدال وسكونها بمعنى المبلغ والمرتبة والجار متعلق
بنيه بعد ما تعلق به قوله من وجوه شتى وهذا بالنظر الى كماله في نفسه وقوله والترغيب
في اقتفاء اثرهم بالنظر الى الغير اقول قد عرف انه اختار ان اولئك على هدى ايضا
يفيد الاختصاص وقد ترك بيان انه تعالى نبه فيه ايضا على اختصاصهم بما ذكر من
وجوه شتى ذكر ما دل على كمال الاستقرار والتمكن على الهدى ونهاية تعظيم هداهم و
تاكيد ذلك التعظيم بقوله من ربهم وقد تشبث به اي بالاختصاص المذكور الوعيدية
وهم المعتزلة والخوارج وحاصل الجواب ان المختص بهم كمال الفلاح وهو لا ينافي حصوله في الجملة
للغير تنبيه قد مر مرارا ان المقصود من انزال القرآن تكميل النفوس بحسب القوة النظرية والعملية
لتحصل سعادة الدارين واحراز فضيلة الكونين وبيان مراتب السعداء ومنازل الاشقياء
وتكميلها باعتبار الاولى بمعرفة المبدا والمعاد وما بين النشاتين وباعتبار الثانية بالعمل
بما علم بنظام المعاش ونجاة المعاد وقد بينا افادة الفاتحة الاشارة الى ذلك بما لا مزيد
عليه بهذه السورة ايضا تفيده وذلك لان قوله تعالى هدى للمتقين اشارة الى تكميل الكتاب وادابه
على الاجمال وقوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب اشارة الى تكميله بحسب القوة النظرية
لما عرفت ان الغيب ذاته تعالى وصفاته واليوم الاخر واحواله وقوله تعالى ويقيمون
الصلوة اشارة الى تكميله بحسب القوة العملية باعتبار البدن وقوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون
اشارة الى تكميله بحسبها باعتبار المال ولما كان الايمان اعم المهمات وكان بعض المؤمن
موقوفا على السمع وكان المقام يقتضي التصريح باليوم الاخر اعاد الايمان فقال والذين
يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالاخرة هم يوقنون ثم اشار الى ان
من حاز تلك الصفات وفاز بنيل تلك السمات حصل له سعادة الدارين وسعادة الكونين حيث
قال اولئك على هدى من ربهم يعني في الدنيا واولئك هم المفلحون يعني في العقبى ثم لما ذكر
خاصة عباده خالصة اوليائه بصفاتهم التي اهلتهم اي جعلتهم اهلا للهدى في الدنيا
والفلاح في العقبى فيه اشارة الى مراتب السعداء عقبهم باضدادهم العتاة جمع عات من
العتو المردة جمع مارد الذين لا ينفعهم الهدى ولا تغني عنهم الآيات والنذر فبان به

الى منازل الاشقياء وفيما ذكره بيان لوجه ارتباط قوله تعالى ان الذين كفروا بما قبله
لتباينهما في الغرض يعني لكمال الانقطاع بين القصتين بانتفاء الجامع بينهما فان التباين الجامع
في الغرض يقتضي انتفاء بل عينه واقتصر على التباين في الغرض كما سنذكره بما لا مزيد عليه ولم
يذكر التباين في الاسلوب كما ذكر في الكشاف وهو على ما ذكر شراحه ان طريق الاولى
الحكم على الكتاب بجملة محذوفة المسند اليه موصول بخبر ما ذكر المتقين واحوال المؤمنين وطريق
الثانية الحكم على الكافرين بهذه الجملة تامة مصدرة بان المشعرة بالاخذ في كلام اخر لان
التباين في الغرض هو الاصل في الفصل والتباين في الاسلوب من توابعه ولوازمه
كما لا يخفى على المتامل ولهذا فرع صاحب الكشاف التباين في الغرض والاسلوب جميعا
على ما يوجب التباين في الغرض فقط وهذا مما لم يتعرض له الشراح مع لزومه فلا تغفل
فان القصة الاولى سيقت لذكر الكتاب وبيان شانه اما على تقدير الذين يؤ
منون جاريا على المتقين فظاهر واما على تقدير كونه كلاما مبتداء سوق الوصف المؤمنين
فلان سبيله سبيل الاستيناف كما عرفت فيكون مبنيا على تقدير سوال فيندرج
في حكم المتقين ويتبعه في المعنى فيتبع ذكر الكتاب لان تابع التابع تابع فان قيل اذا جعل
والذين يؤمنون بما انزل مبتداء خبره اولئك على هدى يكون جملة مستقلة في وصف
المؤمنين معطوفة على ما قبلها فليعطف عليها جملة وصف الكفار قلنا قد سبق ان
هذا الوجه مرجوح فلا عبرة به وان تلك الجملة تعريضية فناسب معناها وصف الكتاب
بالكمال ولذا حسن عطفها على ما قبلها بخلاف هذه الجملة فانها تصريحية سيقت لبيان
اصرار الكفار ولذا صدرت بالمشعرة بالاخذ في كلام اخر ولذا قال والقصة الاخرى
مسوقة لشرح تمردهم وانهماكهم في الضلال فان قيل سلمنا انها صريحة في بيان
اصرارهم لكن لا نم انها سيقت لذلك لم لا يجوز ان يكون سوقها لما يدل عليه التزاما
وهو عدم كون الكتاب هدى لهم فان المدلول الالتزامي يجوز ان يساق له الكلام
كما تقرر في الاصول قلت لان المقام يا باه فان السورة من اولها سيقت لبيان عظمة
شانه وواقعه مكانه فناسبه التصريح بالانتفاع به دون التصريح بعدمه وسوق الكلام

الجامع

وان طابق الواقع بالنظر الى المصرين فلا يرد الاشكال بقوله تعالى وننزل من
القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا لان مقام هذا
غير مقام ذاك فتامل وان الحروف لم يقل من الاحرف وان كان الموضع موضع قلة لكونها
ستة احرف والحروف جمع كثرة اتباعا للقوم فان احدهما يستعمل مكان الآخر كثيرا
مجازا الى شبهت الفعل اي التام المتصرف لفظا واستعمالا ومعنى اشار الى الاول
بقوله في عدد الحروف لكونها على ثلثة احرف فصاعدا كالافعال ولما كانت المشابهة
اللفظية في شيئين عدد الى ده وحركة الاخر وذكر الاول اراد ان يذكر الثاني في الفعل
فقال والبناء على الفتح كما ان الماضي كذلك واشار الى الثاني بقوله ولزوم الاسماء كما ان
الافعال كذلك والى الثالث بقوله واعطاء معانيه اي معاني الفعل من التحقيق و
التشبيه والاستدراك والتمني والترجي وشبهت الفعل المتعدي خاصة في دخولها
على اسمين كالفعل المتعدي يقتضي فاعلا ومفعولا فان هذه الحروف اي وضعت لتحدث
في الجمل معاني لم توجد فيها قبل دخولها عليها لشبهه الفعل المتعدي ولذلك اي ولكون
عملها لشبهه الفعل لا الاصالة اعمل عمله الفرعي وهو نصب الجزء الاول ورفع الثاني
فان الاصل في الفعل تقديم الرفع على النصب والعكس فرع عليه ايذانا بانه اي ان فرع ما
للفعل في العمل ودخيل فيه غير اصيل فان فرعه العمل تؤذن الفرعية العامل فضلا لا استصحاب
اباه وهو ابقاء ما كان على ما كان بالتجرد عن العوامل لتخلفه اي الرفع عنها اي عن الخبرية وقد
زال اي التجرد بدخولها اي ان ولذلك يتلقى بها القسم فانه اي ان للتاكيد والتحقيق نحو وانه
ان زيد القائم لم يذكر له مثالا لوضوحه مثل ويسألونك عن ذي القرنين الامثال لقوله و
يصدر بها الاجوبة وقال موسى يا فرعون مثال لقوله ويذكر في معرض الشك قال المبرد في
جواب ابي العباس الكندي حين قال اني لاجد في كلام العرب حشوا اجد العرب يقول عبد الله
قائم ثم يقول ان عبد الله قائم ثم يقول ان عبد الله لقائم بل المعاني مختلفة لاختلاف الالفاظ
قولك عبد الله قائم اخبار لم و تعريف الموصول اما للعهد فان الموصولات كالمعرف باللام
تنقسم الى اقسام التعريف من العهد الخارجي وتعريف الجنس وغير ذلك كما يعرف في موضعه

اى الا فيما يقتضى [illegible]

والمراد

والمراد به ناس باعيانهم كابي لهب وابي جهل والوليد بن المغيرة من المشركين واحبار
اليهود من اهل الكتاب والوجه في العهد ان هؤلاء اعلام الكفر والمشهورون به
بحيث يتبادر الذهن اليهم عند الاطلاق او للجنس ثانيا ولا يخفى ظاهر مفهومه الجنسي
على سبيل البدل من صمم واصر على الكفر وغيرهم فخص عنهم غير المصرين بما اسند اليه
اي الى الموصول وهو قوله سواء عليهم الى والحاصل ان اللفظ باطلاقه ثانيا والعرف ثالثا
لكن اذا اعتبرت القرينة الخبرية دلت على ارادة المصرين فقط ولقد احسن في ترك كلمة كل حيث
لم يقل كل من صمم كما وقع في الكشاف اذ فهم منه الاستغراق فاضطرب في توجيهه الشراح فانه
انما يستفاد من القرينة وهي ههنا يدل على علامة فتامل وفي الشرع انكار ما علم بالضرورة
مجيء الرسول صلى الله عليه وسلم به كذا قال الامام الغزالي وتبعه المصنف ورد بانه غير شامل
للكافر الخالي عن التصديق والتكذيب واعتذر الامام الرازي بان من جملة ما جاء به النبي ان تصديقه
واجب في كل ما جاء به فمن لم يصدقه فقد كذبه في ذلك ورد لظهور المنع فالصواب ان يقال الكفر
عدم الايمان عمن هو من شانه فانه شامل للتكذيب وترك التصديق بعد الوجوب وانما علامة لبس
الغيار فلنسوة طويلة كانت تلبس في ابتداء الاسلام وهي الآن من شعار اهل الكفر وشد
الزنار المراد شارة اي سؤال وجواب وتقرير السؤال ان من ارتكب هذه الامور كان كافرا
بالاجماع وان النبي في جميع ما جاء به فيبطل عكس التعريف وتقرير الجواب انها في الفقه لبت
كذا بل يدل على التكذيب او عدم التصديق لان من صدقه لا يجترئ عليه ظاهرا فان قيل
ان جعل ترك المامور به وارتكاب المنهي عنه علامة التكذيب وعدم التصديق لبطل طرده بغير
الكفر من الفسق قلنا نحو ان يجعل الشارع بعض محظورات الشرع علامة التكذيب فيحكم بكفر من
ارتكبه بوجود التكذيب فيه وانتفاء التصديق عنه كما فيما ذكر وبعضها لا كالزنا وشرب الخمر
ويتفاوت ذلك الى متفق عليه ومختلف فيه منصوص عليه ومستنبط من الدليل فاندفع به الاشكال
الآخر وهو ان صاحب الحاشية وبعض الاصول اما ان يجعل من المكذبين فيلزم تكفير كثير من الفرق
الاسلامية كاهل البدع والاهواء بل المختلفين من اهل الحق واما ان لا يجعل منهم فيلزم عدم تكفير
المنكرين لحشر الاجساد وحدوث العالم وعلم الباري تعالى بالجزئيات فانا وبلا نهم لبت

ما بعد من تاويلات اهل الحق للنصوص الظاهرة في خلاف مذهبهم وذلك لان من النصوص
ما علم قطعا من الدين انه على ظاهره فتاويله تكذيب للنبي بخلاف البعض الاخر فاجتنب التعرض له
بما جاء في القران بلفظ المضي على حدوثه اي القران لاستدعائه اي لفظ المضي سابقة المخبر
عنه تقرير احتجاجهم ان كلامه تعالى لو كان ازليا لزم الكذب في اخباره تعالى عنه علوا كبيرا
والثاني باطل لقدم مثله اما الملازمة فلان الاخبار بطريق المضي كثير في كلامه تعالى وصدقه
يقتضي سبق وقوع النسبة ولا يتصور السبق على الازلي فيلزم اما الكذب او حدوثه
والاول باطل فتعين الثاني وجوابه اي ذلك الاستدعاء بمقتضى التعلق يعني ان كلامه
في الازل لا يتصف بالمضي والحال والاستقبال لعدم الزمان فيه وانما يتصف بذلك فيما لا يزال
بحسب التعلقات وحدوث الازمنة والاوقات غايته لزوم حدوث التعلق وحدوثه
لا يقتضي حدوث الكلام المتعلق كما في العلم فان تعلقه حادث دونه اعلم ان مدار هذا الاحتجاج ح
والجواب ينبغي ان يكون حمل كلام الشيخ الاشعري على انه اراد بالكلام النفسي امرا شاملا للفظ
والمعنى جميعا على ما قال بعض المحققين ان لفظ المعنى يطلق تارة على مدلول اللفظ واخرى
على الامر القائم بالغير فالشيخ الاشعري لما قال الكلام هو المعنى النفسي فهم الاصحاب منه
ان مراده مدلول اللفظ وحده وهو القديم عنده واما العبارات فانما تسمى كلاما مجازا لدلالتها
على ما هو كلام حقيقي حتى صرحوا بان الالفاظ حادثة على مذهبه ايضا لكنها ليست كلامه تعالى حقيقة
وهذا الذي فهموه من كلام الشيخ له لوازم كثيرة فاسدة كعدم كون المعارضة والتحدي
بكلام الله تعالى الحقيقي وكعدم كون المقروء والمحفوظ كلامه حقيقة الى غير ذلك مما لا يخفى على المتفطن
في الاحكام الدينية فوجب حمل كلام الشيخ على انه اراد به المعنى الثاني فيكون الكلام النفسي عنده
امرا شاملا للفظ والمعنى جميعا قائما بذات الله تعالى وهو مكتوب في المصاحف مقروء با
لالسن محفوظا في الصدور وهو غير الكتابة والقراءة والحفظ الحادثة وما يقال ان
الحروف والالفاظ مترتبة متعاقبة فجوابه ان ذلك الترتيب انما هو في التلفظ بسبب قصور
الالة فالتلفظ هو الحادث والادلة الدالة على الحدوث يجب حملها على حدوثه دون حدوث
اللفظ جمعا بين الادلة وهذا الذي ذكرناه وان كان مخالفا لما عليه متاخرو اصحابنا الا

انه بعد

انه بعد التامل يعرف حقيته نعم كلامه وهذا المحل لكلام الشيخ مما اختاره محمد الشهرستاني
في كتابه المسمى بنهاية الاقدام ولا شبهة في انه اقرب الى الاحكام الظاهرة المنسوبة الى قواعد
الملة الحنفية سواء عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم خبر ان يعني ان هذا المجموع خبرها وقوله وسواء
اسم بمعنى الاستواء الجريان وتوضيح له ومحصله ان هذا المجموع خبرا ما بطريق ان
سواء بمعنى مستو وما بعده فاعله او ما بعده مبتدا وهو خبر نعت به كما نعت بالمصادر
اي اجري الاستواء على الموصوف به كما اجري المصادر على الموصوف بها مبالغة اعم من ان
يكون نعتا نحو يا كما قال الله تعالى الى كلمة سواء بيننا وبينكم او لا كما في هذه الاية فانه ما
ام لم تنذرهم رفع بانه خبر ان وما بعده اي اانذرتهم مرتفع به على الفاعلية فان قيل ارتفاعه بخبرية
ان مخالف لما مر ان خبرها هو المجموع قلنا الرفع فيه رفع المجموع لكن لما لم يقبل الحركة اعطوها
قايمه جزءه القابل كما يقال الخبر في زيد قائم مع الضمير لكنه لما لم يقبل الحركة اعطوها مجرد قائم فقط
لو امر فوقع بالخبرية كانه قيل ان الذين كفروا مستو عليهم انذارك وعدمه فيه اشارة
الى ان المصدر بمعنى اسم الفاعل وان الفعلين ماولان بالمصدر او بانه خبر لما بعده و
وجه افراده على الاول ظاهر وعلى الثاني مع ان المخبر عنه ح شيئان للنظر الى جهة المصدرية
ورجح هذا بانه لما كان غير صفة فالاصل ان لا يعمل وبان الغرض من الوصف بالمصدر هو
المبالغة حتى يكون المعنى في رجل عدل انه تجسم من العدل واذا جعل بمعنى اسم الفاعل او حمل على
حذف المضاف فات ذلك ولما ورد على الثاني ان ما بعده فعل لا يصح الاخبار عنه دفعه
بقوله والفعل انما يمتنع الاخبار عنه كان الاولى ان يقول انما يمتنع الاسناد اليه ليشمل
الفاعل ويكون جوابا عما يرد على الاول ايضا اذا اريد به تمام ما وضع له وهو الحدث مع الز
مان المسمى الفعل مع فاعله المضمر فعلا لشيوعه في عباراتهم والا فالمخبر عنه والمخبر ههنا هو الجملة لا
مجرد الفعل قيل لا حاجة اليه لان الاخبار فيما نحن فيه انما هو عن الفعل واما فاعله فهو قيد
للمخبر عنه لا جزء منه على الاتساع متعلق بارادة مطلق الحدث فانها المبنية على التوسع والتجوز
لا ارادة اللفظ ولما ورد ان الفعل اذا اول بالمصدر فلم عدل عنه اليه اجاب عنه بقوله وانما
عدل ههنا عن المصدر الى الفعل لما فيه من فايدتين احدهما معنوية اشار اليها بقوله ايهام التجدد

وباعتبار دخول الزمان الذي من شانه التغير والتجدد في مفهوم الفعل فانه يوذن باعتبار
التجدد في الحدث فان علة الانضمام هي الجنسية وانما قال اعم لان حقيقة التجدد انما تستفاد
من الفعل المستعمل في معناه الحقيقي دون المعنى المصدري واجري لفظية اشار اليها بقوله ومن
جنس دخول الهمزة وام عليه لما تقرر ان الاستفهام بالفعل اولى لتقرير متعلق بدخول
معنى الاستواء المدلول عليه ضمنا بالهمزة وام فانهما جردتا عن معنى الاستفهام الذي
هو جزء معنى الهمزة وام اذ تمام معناهما الاستفهام مع الاستواء لمجرد الاستواء في علم المستفهم
لانه الذي في ضمن حقيقة معنى الهمزة وام فان اللفظ المتضمن لمعنيين قد يجرد لاحدهما ويستعمل
فيه وحده فتنقلب الدلالة التضمنية الى القصدية وهو المراد بالتقرير وان كما جردت
حرف النداء الموضوع للاختصاص الطلبي عن الطلب لمجرد التخصيص كما الجار من متعلق بجردت
في قولهم اللهم اغفر لنا ايتها العصابة فان المراد مجرد تخصيص الضمير لا طلب العصابة وبهذا التقرير
يندفع السوال الاول ان تجويز كونه فاعلا او مبتدا متاخرا عن خبره يبطل صدارة الاستفهام
الثاني ان الهمزة وام لاحد الامرين واما اسند اليه سواء يجب تعدده فيتنافيان الثالث
ان يجعلها لمجرد الاستواء يقتضي ان يكون المعنى المستويان سواء وهو غير مفيد وجه اندفاع
الاول والثاني انهما انما يردان اذا بقي في الهمزة وام معنى الاستفهام وقد عرفت
انهما جردتا عنه ووجه اندفاع الثالث انك قد عرفت ان الاستواء الذي حصل من الهمزة
وام هو الاستواء الذي كان في ضمن المعنى الحقيقي لهما وهو الاستواء في علم المستفهم و
ظاهر ان الاستواء الذي هو مدلول الخبر هو الاستواء في الغرض المسوق له الكلام فيؤول المعنى
الى هولك المستويان في علمك لا فيه حتى اشتغلت به مستوي عدم النشر كانه سائل ربه
انذرتهم ام لا فقيل له ذلك فائدة كلمة على ههنا بمعنى عند قال ابن هشام في مغني اللبيب على تجي
للظرفية ولذا قال في لباب التفاسير اي مستو عندهم والانذار في اللغة التخويف مطلقا
اريد به ههنا التخويف عن عقاب انه استعمالا للمطلق في المقيد وانما اقتصر عليه اي لم
يذكر البشارة اما بطريق الاقتصار عليها او بطريق الاشتراك معه لانها مفهومة من ذكر
الانذار بطريق دلالة النص وذلك لانه اي الانذار اوقع في القلب واشد تاثيرا في

النفس

النفس من البشارة من حيث ان دفع الضرر المستفاد من الانذار اهم من جلب النفع
المستفاد من البشارة فاذا لم ينفع اي الانذار فيهم كانت البشارة بكسر الباء بعدم
النفع متعلق بقوله اولى وهو خبر كانت او هو نحو لان الهمزة المتحركة لا تقلب الفا
ولانه تؤدي الى جمع الساكنين على غير حده اجيب عن الاول بان المتحركة قد تقلب
الفا كما نقل عن القراء السبعة وثبت في كلام الفصحاء كما في منساة وقول حسان سالت
هذيل رسول الله فاحشة ضلت هذيل بما قالت ولم تصب ونحو ذلك وعن الثاني
بان من قلبها الفا يشبع الالف اشباعا زائدا على مقدار الالف ليكون فاصلا بين
الساكنين ويقوم مقام الحركة كما في محياي باسكان الياء وصلا ويحذف الاستفهامية
ويحذفها والقاء حركتها على الساكن قبلها قال صاحب الكشاف ويحذف حرف الاستفهام
وبحذفه والقاء حركته على الساكن قبله كما قرئ قد افلح وقال المحققون من شراح الطاهر
ان ضم حركته لحرف الاستفهام حتى يكون القراءة عليهم انذرتهم بفتح الميم وابتداء انذرتهم
بفتح الهمزة لكن لما لم توجد هذه القراءة وخالف القياس واوجب النقل ولم يكن مثل
قد افلح بفتح الدال وسكون الفاء ذهب الجمهور الى ان ضم حركته للحرف الاخير الى الهمزة
الثانية ليكون القراءة عليهم انذرتهم بفتح الميم وسكون النون من غير همزة اصلا لكن
هذه القراءة ايضا لا توجد ولا العبارة يدل عليه واستحسن بان عبارة النص تنفتح الاول
فيقوى عليه الاشكال ويمكن دفعه بان ما ذكره الشراح مبني على ما نقل عن الامام السجاوندي
انه قال اما اذا كان الساكن قبل الهمزة ميم الجمع نحو عليكم انفسكم فلا خلاف في تحقيق مثل
مثل هذه الهمزة في الوقف عندنا فظنوا ان لا نقل حركة الهمزة الى ميم الجمع ولم يقفوا على نقل
الامام الشاطبي في شرح الشاطبية عن الامام ابن مهران انه ذكر في كتاب له قصره
على معرفة مذهب حمزة في الهمزة بعد ميم الجمع لحمزة مذاهب احدها وهو الاحسن نقل حركة
الهمزة اليها مطلقا فيضم تارة ويفتح تارة ويكسر نحو ومنهم اميون عليهم استغفرت لهم
ذلكم اخرى الثاني انها تضم مطلقا وان كان الهمزة مفتوحة او مكسورة حذرا من تحريك
الميم بغير حركتها الاصلية الثالث تنقل في الضم والكسر دون الفتح لئلا تشتبه اللفظ بالتثنية

وقرئ انذرتهم بتحقيق الهمزتين وبتخفيف الثانية بين بين وقلبها الفا صح

السجاوندي سار

في نقل صح

وقال في الهمزة

وان كانت الهمزة قبلها همزة هي استفهام او مختلفان بتسهيل الثانية وفي نحو اانذرتهم بجعل الالف واوا وبتسهيل الثانية الى هذا كلامه وبه يظهر صحة ما افاده المص جملة مفسرة لاجمال ما قبلها فيما فيه الاستواء يعني بالنظر الى نفس مفهوم اللفظ مع قطع النظر عن كونه في مقام الاخبار عن الكفار فانه اذا لوحظ بمعنى الاجمال فلا محل لها كما صرح به ابن هشام ان الجملة المفسرة لما قبلها ليس لها محل من الاعراب عند الجمهور والعجب ان بعض الافاضل من شراح الكشاف ذهب الى ان لها محلا من الاعراب او حال عن ضمير عليهم او ما بعده مؤكدة يعني اذا لوحظ كونه في مقام الاخبار عن الكفار اذ حينئذ يوجد فيما قبله معنى عدم الايمان فيوجد فيه معنى التاكيد او بدل عنه بدل الاشتمال اذا اعتبر جهة الاجمال او بدل الكل من الكل اذا اعتبر جهة التاكيد او خبر ان والجملة قبلها اعتراض بشيرا الى ان حمل ما قبلها على الاعتراض انما يصح اذا اعتبر كونه جملة كما ذكره في الوجه الثاني لان الاعتراض عند الجمهور ان يورد في اثناء كلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع الايهام مما هو علة الحكم لان مآله الاخبار عنهم بان قلوبهم صارت بحيث لا ينفعهم الآيات والنذر فهو علة لعدم ايمانهم واعترض على الاعتراض بان قوله سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم اقوى واظهر من قوله لا يؤمنون في افادة ما سيق له الكلام فهذا جعل الاقوى مستغنى عنه والاضعف عمدة ولعل هو الوجه في تاخير المص اياه والآية مما احتج به من جوز تكليف ما لا يطاق فما لا يطاق على ثلث مراتب ادناها ما يمتنع لعلم انه تعالى بعدم وقوعه او لارادته ذلك او لاخباره بذلك لغير المكلف به ولا نزاع في وقوع التكليف به فضلا عن الجواز اما عند الجمهور فلانه مما يطاق بمعنى ان العبد قادر على الفعل اليه باختياره وان لم يخلق انه تعالى الفعل عقيب قصده ولا معنى لتاثير العبد في افعاله سوى هذا واما عند الشيخ الاشعري فلانه محال لا يستلزمه المحال وهو انقلاب علمه جهلا ووقوع الكذب في خبره ومع ذلك مكلف به كايمان ابي جهل فانه محال لكنه مكلف به فالتكليف بما لا يطاق واقع واقصاها ما يمتنع لذاته كقلب الحقايق وجمع الضدين او النقيضين واختلف قول الشيخ فيه وميله في اكثر اقواله الى جواز التكليف به واليه ذهب اكثر اصحابه فمنهم من قال هو وقوعه ايضا لكنه خلاف الاجماع ويكذبه الآيات والاستقراء والمرتبة

الوسط

الوسط ما امكن في نفسه لكنه لم يقع متعلقا لقدرة العبد اصلا كخلق الجسم او عادة كالصعود الى السماء وهذا هو الذي وقع النزاع في جواز التكليف به بمعنى طلب تحصيل الفعل والاتيان به واستحقاق العقاب على تركه لا على قصد التعجيز واظهار عدم الاقتدار على الفعل كما في التحدي بالقرآن فانه الاتفاق في كونه مما لا يطاق والجمهور على ان النزاع ههنا انما هو في الجواز واما الوقوع فمنفي بحكم الاستقراء بشهادة مثل قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ثم المفهوم من قوله فيجتمع الضدان ان المستدل بهذه الآية قائل بوقوع التكليف بالممتنع بالذات وهو باطل لما عرف ولهذا قال والحق ان التكليف بالممتنع لذاته وان جاز عقلا من حيث ان الاحكام لا تستدعي غرضا وان تضمنت الحكم والمصالح سيما الامتثال والا لما جاز النسخ قبل التمكن من الفعل لكنه غير واقع للاستقراء وللآيات والاحاديث ايضا والاخبار بوقوع الشيء او عدمه لا ينفي القدرة عليه جواب عن الوجهين اما كونه جوابا عن الاول فظاهر لان الكذب انما يلزم اذا وقع خلاف المخبر به والتكليف بالشيء لا يقتضي ايقاعه بالفعل بل القدرة عليه والاخبار باحد طرفي الشيء لا ينفيها واما كونه جوابا عن الثاني فبان يقال انهم لم يكلفوا الا بتصديقه وانه ممكن في نفسه متصور وقوعه الا انه مما علم انه تعالى انهم لا يصدقونه لعلمه بالعاصين واخباره لرسوله كاخباره لنوح بقوله انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن لا انه اخبرهم بذلك ولا يخرج الممكن عن الامكان بعلم او خبر ولا ينفيان القدرة عليه نعم لو كلفوا بالايمان بعد علمهم باخباره بانهم لا يؤمنون لكان من قبيل ما علم المكلف بامتناع وقوعه منه ومثل ذلك غير واقع لانه يوجب انتفاء فائدة التكليف وهي الابتلاء لاستحالته منهم لما ذكر فلذلك لو علموا سقط عنهم التكليف كذا افاد المحقق عضد الملة والدين وبهذا علم فساد ما توهم ان كلام المص جواب عن الوجه الاول فقط فان قيل هل يمكن توجه تكليفهم بالايمان بعد علمهم بامتناع وقوعه منهم قلنا قال الفاضل الارموي غاية ما يقال في هذا الموضع ان المراد بقولنا التكليف بالممتنع لذاته غير واقع ان التكليف به بالاصالة غير واقع واما التكليف به بالتبع فجاز ان يكون واقعا وههنا التكليف بالجمع بين الضدين او النقيضين انما نشأ عن التكليف بالكف عن

عن الايمان وهو تكليف بالشنيع ثم لما ورد على الجواب عن الوجهين ان الرسول اذا
علم انهم لا يؤمنون فما فائدة الانذار اجاب عنه بقوله وفائدة الانذار بعد العلم اى علم
الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بانه لا ينجع اى لا يفيد من قولهم نجع الطعام اى هنا
اكله امران احدهما بالنظر الى المكلف وهو الزام الحجة عليه لئلا يكون للناس على حجة بعد
الرسول والاخر بالنظر الى الرسول وهو حيازة اى احاطة الرسول فضل الابلاغ
للنصوص الدالة على وجوب التبليغ عليه ولذلك اى لافادة الانذار الفائدتين المذ
كورتين قال الله تعالى سواء عليهم ولم يقل سواء عليك اذ لا سواء بينهما عنده لرج
حان طرف الانذار تحقيقا لمعنى التبليغ بخلاف الكفار فان الطرفين عندهم سواء وما ل
لغاية قساوة في قلوبهم تعليل للحكم السابق اشارة الى ان ترك العطف لكونه استئنافا
جوابا عن سؤال سبب الحكم كما في قوله قال لي كيف انت قلت عليل سهر دائم و
حزن طويل وان كان ذلك السبب ايضا مسببا عن سبب اخر كما اشار اليه بقوله لانه
سبب غيهم وانهماكهم الى اخره والختم الكتم ظاهره في دعوى الترادف بينهما وقوله سمى به
اى بالختم الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم عليه لانه اى ذلك الاستيثاق كتم به
يدل عليه لان الاستيثاق المذكور يكون معنى الختم والكتم معا وهو المعنى بالترادف
لكن فيه بحث لان ذلك الاستيثاق هو احكام الاغلاق ونحوه يقال استوثق من الباب
اى احكم اغلاقه كذا ذكره جار الله فيغاير الختم لانه بمعنى ضرب الخاتم والكتم ايضا لانه بمعنى
الاخفاء غايته انه يلزمهما وهو لا يقتضي الترادف بينهما فيجب ان يحمل قوله والختم والكتم
على التعبير باللازم واما قوله والبلوغ اخره اى اخر الشيء نظرا الى انه اخر فعل يفعل في احرازه
اى اخفائه وكتمه فلا يدل عليه لان الظاهر ان البلوغ عطف على الاستيثاق ونظرا علة لتسمية الاخر
وضمائره للختم او الاستيثاق وهذا لا يدل ان البلوغ المسمى بالختم مسمى بالكتم غايته انه يدل على انه
اخر فعل يفعل في الكتم وهو لا يقتضي الترادف بينهما وانما وقع هذا من تغيير عبارة الكشاف
حيث قال الختم والكتم اخوان لان في الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم عليه كتما له وتغطية
لئلا يتوصل اليه ولا يطلع عليه واجمع المحققون من شراحه ان مراده بيان الاشتقاق بينهما باتفاقهما

في العين

في العين واللام واصل المعنى وافتراق معناهما من وجه اخر وغاية ما يمكن ان يقال انه لا
يدعي الترادف بل التعبير باللازم ومراده بالوجهين بيان وجود اللازم في صور وجود الملزوم
ولا ختم ولا تغشية على الحقيقة رد لما ذهب اليه بعض المفسرين يعني انه ليس بحقيقة بل مجاز
وليس بمجاز مرسل بل مبني على المبالغة في التشبيه وهو الذي يسميه المتاخرون الاستعارة
وصاحب الكشاف قسمه اتباعا للشيخ عبد القاهر وكثير من القدماء الى الاستعارة والتمثيل
وتبعهم المصنف وارادوا بالتمثيل ما يكون وجه الشبه فيه منتزعا من متعدد وبالاستعارة
ما يكون بخلافه وقد جاز هنا الحمل على كل منهما واشار الى بيان الاستعارة بقوله واما الختم
بان يحدث الله تعالى في نفوسهم اى ذواتهم واشخاصهم فيتناول القلوب والسمع و
الابصار هيئة اى صفة هي في القلوب والاسماع كنقش الخاتم وفي الابصار كالغشاوة تمنعهم
اى تعوقهم وتجعلهم مصرين على استحباب الكفر المخل بالقوة النظرية والمعاصي المخلة بالقوة
العملية واستقباح الايمان المكمل للقوة النظرية والطاعات المكملة للقوة العملية بسبب
متعلق بيحدث غيهم اى ضلالهم وانهماكهم اى لجاجهم وتوغلهم في التقليد بالاباء و
الاجداد الكفرة الفجرة واعراضهم عن النظر الصحيح المنجي عن ظلمات الجهل فيجعل عطف على يحدث
واسماعهم عطف على قلوبهم تعالى نكرة فتصير اى القلوب والاسماع وابصارهم عطف
على اسماعهم او قلوبهم لا تخلى الايات اى وقع الحيلولة وسماه اى احداث تلك الهيئة و
في بعض النسخ وسماها اى الهيئة والمراد احداثها على سبيل الاستعارة ختما ان كانت الهيئة
في القلوب والاسماع وتغشية ان كانت في الابصار اقول المفهوم من هذا التقرير ان في قوله
تعالى وعلى ابصارهم غشاوة استعارة تبعية كما في ختم وليس كذلك بل الاستعارة فيه اصلية
كما صرح به شراح الكشاف لكونها في الغشاوة ولا فعل يكون تبعية والذي ادى اليه الخاطر الفاتر
ان المصنف بل صاحب الكشاف ايضا جعلا قوله تعالى وعلى ابصارهم غشاوة بمعنى وغشى
ابصارهم يدل عليه عبارة الكشاف حيث قال فان قلت ما معنى الختم على القلوب والاسماع و
تغشية الابصار ويؤيده ما سيأتي من القراءة بالنصب على تقديره وجعل على ابصارهم
غشاوة او على حذف الجار وايصال الختم اليه والمعنى وختم على ابصارهم بغشاوة ولعل النكتة

اى لا ابصر الى ما جعلوه كان لا يعطى
يدل على الاختلاف مع البعض نسخ
ونصبها و جمع

في تغيير الاسلوب افادة الثبات والدوام التي يقتضيها المقام وذلك لان السبب الايمان
على ما تقرر في الاصول هو حدوث العالم وتغيره والسبيل الى ادراكه الاحساس بالبصر فكل ذي
عقل له بصر يبصر به العالم وتغيراته ينبغي له ان ينظر بالعين الاستبصار والاعتبار ويستدل
ويؤمن من حين كونه عاقلا فلا مميزا او يترك الانكار وان لم يجب عليه الايمان فمن
لم يؤمن فكانه لم يبصر من ذلك الحين لغشاوة خلقت في بصره وهو معنى الثبات والدوام
ولهذا قال تعالى في سورة الجاثية وجعل على بصره غشاوة فان ذلك المقام مقام بيان عدم
قبولهم النصح وعدم مبالاتهم بالمواعظ الواصلة اليهم حينا بعد حين لينظروا بعين الاعتبار
والاستبصار فناسبه ذكر الفعل الدال على التجدد دلالة الدوام والاستمرار وبهذه النكتة
لما تفردت به فالحاصل ان في ختم استعارة تصريحية تبعية حيث شبه احداث تلك الهيئة
في القلوب والاسماع المانعة عن نفوذ الحق فيها بالختم عليها بجامع الاشتمال على انتفاء
القبول المانع ثم استعمل لفظ المشبه به في المشبه واشتق من الختم المجازي صيغة الماضي وكذا
الحال في قوله تعالى وعلى ابصارهم غشاوة لكنه بان وبل كما عرفت فظهر ان كلام الشراح
بالنظر الى ظاهر الآية وكلام المص بالنظر الى ان وبل واشار الى بيان التمثيل بقوله او من عطف على
قوله المراد بها في قوله وانما المراد بها وقلوبهم وشاعرهم اي حال قلوبهم ومشاعرهم
وهو جمع مشعر بمعنى محل الشعور واراد بها الاسماع والابصار المؤوف بها اي التي عرض لها
الآفة باشباه اي بحال اشياء ضرب حجاب بينها وبين الاستنفاع بها بحيث لا ينتفع بها
بسبب ذلك الحجاب ختما وتغطية نصب على التمييز من النسبة في ضرب والحاصل انه شبه حال
القلوب والاسماع والابصار بحال اشياء مخلوقة للانتفاع بها مع المنع عن ذلك بطريق
الختم والتغطية ثم استعمل في المشبه اللفظ الدال على المشبه به والجامع عدم الانتفاع بما خلق
للانتفاع به بناء على مانع عارض يلزمه ويلاصقه مع التكليف بالاستنفاع وهو كما ترى
امر عقلي مركب من عدة امور وقد شرط في التمثيل تركب الطرفين بمعنى دلالة جزء اللفظ على جزء
المعنى ووقع ههنا في حيص وبيص حيث قال اذا حمل ما نحن فيه على الاستعارة كان المستعار لفظا
مفردا واذا حمل على التمثيل كان المستعار لفظا مركبا بعضه ملفوظ وبعضه منوي في الارادة فان

لاخفا

ملاحظة المعنى قصدا اما بالفاظ مذكورة او مقدرة في نظم الكلام او منوية بلا ذكر ولا تقدير فيه
وانما صرح بالختم وحده وبالغشاوة وحدها لانهما الاصل في تلك الحالة المركبة فيلاحظ باقي
الاجزاء قصدا بالفاظ متخيلة اذ لا بد في التركيب من ملاحظة قصدية متعلقة بتلك الاجزاء
ولا سبيل الى ذلك الا بتخيل الالفاظ بازائها كما يقتضيه جريان العادة ويشهد به رجوعك
الى وجدانك ومن فوائد هذه الطريقة جواز الحمل على كل واحد من الاستعارة والتمثيل فعلى الاول
يكون التجوز في لفظ ختم وغشاوة وعلى الثاني لا تجوز فيهما بل في المجموع المركب منهما ومن المنوي
معهما وذلك لانك قد تحققت في تحقيق على هدى ان المصير الى الفاظ متخيلة تخيل بارد وعن قوا
عد العربية ناب وشارد والجواب انه يقول اذ لا بد في التركيب من ملاحظة قصدية واصل التركيب
انما هو في التركيب وما هو الا مصادرة على المطلوب ثم لما ورد ان احداث تلك الهيئة وما في معناه
لما اسند الى الله تعالى حقيقة في وجه ذم الكفار بتركهم الاقرار وقد قال صاحب الكشاف
وكيف يتخيل ما خيل اليك وقد وردت الآية ناعية على الكفار شناعة صفتهم وسماجة حالهم
ونيط بذلك الوعيد بعذاب عظيم بينه بقوله وهي اي الهيئة المحدثة من حيث انها ممكنة وان الممكنات
باسرها مستندة الى الله تعالى لوجوب وجوده واقعة بقدرته خبر بعد خبر لان اسندت الى الله
تعالى خبر هي ومن حيث انها مسببة بما اقترفوه اي اكتسبوه وردت الآية ناعية عليهم شناعة
صفتهم اقول في التركيب اشكال لان الظاهر ان قوله ومن حيث انها معطوف على من حيث ان
الممكنات فيلزم ان يكون قوله وردت الآية الى آخره خبر الهي ولا مجال له لخلوه عن الرابط اليه
ويمكن ان يقال الواو في ومن حيث داخلة في الحقيقة على وردت وهو مع ما تقدمه من قوله من
حيث انها مسببة المعطوف على مجموع وهي من حيث الممكنات الخ فكانه قيل وهي اسندت اليه تعالى
من حيث الممكنات مستندة اليه وردت الآية ناعية عليهم شناعة صفتهم من حيث ان تلك الامور اه
مسببة بما اقترفوه واضطربت المعتزلة فيه اي في اسناد الختم اليه تعالى بناء على ان خلق القبيح
قبيح كفعله عندهم فذكروا وجوها من التأويل الاول ان القوم لما اعرضوا عن الحق وهو الايمان
وتمكن ذلك اي في قلوبهم حتى صار كالطبيعة لهم شبه ذلك الوصف العارضي بالوصف الخلقي
المجبول عليه لم يرد بالتشبيه التشبيه الذي تفاد بكان والكاف ونحوهما بل الجهة التي راعاها المتكلم

حين اعطى الوصف العارضي حكم الخلقي في اسناده اليه تعالى كما قال الشيخ في دلايل الاعجاز ان تشبيه
الربيع بالقادر في تعلق وجود الفعل به ليس هو التشبيه الذي يفاد بكان والكاف ونحوهما و
انما هو عبارة عن الجهة التي راعاها المتكلم حين اعطى بالربيع حكم القادر في اسناد الفعل اليه و
هو مثل قولك شبه ما ليس فرفع بها الاسم ونصب الخبر فان الغرض بيان تقدير قدرته في نفو
سهم ووجه راعوها في اعطاء ما حكم ليس في العمل وهو المعنى بقول صاحب الكشاف واما اسناد
الختم الى الله عز وجل فلينبه على ان هذه الصفة في فرط تمكنها وثبات قدمها كالشيء الخلقي غير العرضي
فبطل ما قيل ان حاصل الاول انه من قبيل الاستعارة التبعية حيث شبه اعراضهم عن الحق لما بلغ
عن نفوذه بالوصف الخلقي للشيء المانع عما هو مطلوب من ذلك الشيء في التمكن والاستقرار ممنوع
لم يصرح بالمشبه به بل كنى عنه بالختم المسند الى الله تعالى ثم قيل هذا ما يقتضيه ظاهر عبارة الكتاب
لكن التحقيق ما عليه المحققون من شراح الكشاف من ان الاسناد دال على انه تعالى كناية عن فرط
تمكن هذه الهيئة الحادثة المانعة عن نفوذ الحق لان كونها كذلك يستلزم كونها مخلوقة له تعالى
صادرة عنه فذكر اللازم ليتصور وينتقل منه الى ملزومه الذي هو المقصود فيصدق به كما يقال
فلان مجبول على الشر ويراد شدة تمكنه ورسوخه فيه لا انه خلقه عليه ولما لم يكن الاسناد
الى الله تعالى على مذهبهم وجب ان يعد مجازا متفرعا عنها فيجوز اطلاق الكناية عليه باعتبار
الاصل والمجاز باعتبار الفرع ولكن ظاهر الكتاب بعيد من هذا التحقيق وذلك لما عرفت ان
مراده بالتشبيه ليس ما فهمه القايل بل مراده عين مراد صاحب الكشاف فما ذكر في بيانه فهو بيان
له بلا مرية الثاني ان المراد به اي بالكلام بتمامه ان يكون استعارة تمثيلية بان يراد به تمثيل
حال قلوبهم بحال قلوب محققة اي بقلوب البهايم التي خلقها الله تعالى خالية عن الفطن اي التفطن
لامور يتوصل بها الى الاستدلال والانتفاع بالآيات او حال قلوب مقدر ختم الله تعالى
عليها اي خلقها عديمة الانتفاع بالآيات ثم ذكر الجملة الدالة على المشبه به كما في قولهم اراك
تقدم رجلا وتؤخر اخرى وكانه ليس هناك من المخاطب تقديم وتاخير للرجل فكذا ههنا
ليس من الله تعالى منع عن قبول الحق فظهر الفرق بين هذا التمثيل وبين التمثيل الثاني فانه
كان في مجرد ختم كما عرفت وهذا في مجموع الكلام ونظره في كون الكلام بجملته تمثيلا بلا ملاحظة

الام

الاجراب ل به الوادي اذا اهلك وطارت به العنقاء اذا طالت غيبته وليس للوادي
ولا للعنقاء عمل في هلاكه ولا في طول غيبته بل هو تمثيل مثلت حالة في هلاكه بحال من سال به
الوادي وفي طول غيبته بحال من طارت به العنقاء فكذلك مثلت حال قلوبهم فيما كانت
عليه من التباعد عن الحق بحال القلوب المذكورة نقل عن الخليل ان العنقاء اسم ملك و
نبه للنظر الى لفظ العنقاء ونقل عن الازهري عن المنذري عن المفضل عن ابن الكلبي ان بجواء
الرس جبلا مشهورا يدمخ بفتح الدال المهملة وسكون الميم والخاء المعجمة سمكه في السماء قدر
ميل وفيه طائر من احسن الطيور لها عنق طويل لونها مشوب بكل الالوان وكان عادتها
ان تنقض على الطيور فتاكلها فجاعت يوما ولم تجد طيرا فانقضت على صبي فذهبت وسميت
عنقاء مغرب لانها تغرب بكل ما اخذته ثم انقضت يوما على جارية قاربت الحلم فذهبت
بها فشكوها الى نبيهم حنظلة بن صفوان فدعا عليها وقال اللهم خذها واقطع نسلها فاصابته
صاعقة فاحترقت فضربت بها العرب مثلا في اشعارهم وانشد البحتري ابت دون ذاك
الدهر ايام جرمهم وطارت بذاك العيش عنقاء مغرب والثالث ان الاسناد مجازي
من باب اسناد الفعل الى السبب كما في قولهم بني الامير المدينة فان ذلك اي المنع عن قبول
الحق فعل الشيطان او الكافر نفسه ولكن لما كان صدوره عنه باقداره تعالى اياه اسند اليه
تعالى اسناد الفعل الى المسبب فيكون بمنزلة احياء الارض الربيع في كون المسند والاسناد
مجازيين ورد هذا بانه يقتضي صحة اسناد الشرور والقبائح اليه تعالى باعتبار الاقدار و
التمكين الرابع ان لا يكون الختم مجازا عن الالجاء الى الكفر والمنع عن قبول الحق ليمتنع اسناده
الى الله تعالى بل عن ترك القسر والالجاء الى الايمان وهو يصح اسناده الى الله تعالى حقيقة
وذلك ان اعراقهم لما رسخت في الكفر والتحكت بحيث لم يبق طريق الى ان يحصل ايمانهم سوى
الالجاء والقسر ثم لم يقسرهم ابقاء لهم على غرض التكليف فان مدار التكليف والاختبار
على القدرة والاختيار عبر عن ترك القسر بالختم بعلاقة السببية بينهما فان الختم سبب
لعدم التعرض لشيء مختوم عليه وتركه على حاله فانه الى عدم قسرهم وتركهم على حالهم
سد لايمانهم لانه سد لطريقه ثم ليس المقصود من تركه تعالى قسرهم الى الايمان مدا

مدلول الحقيقي بل هو كناية عن تمادیهم في الكفر والضلال اذ ينتقل منه الى ان مقتضى حالهم
الالجاء لولا مانع ابتناء التكليف على الاختيار ومنها ان الآيات والنذر لا تفيدهم ومنه
الى اصرارهم على الكفر وتماديهم في الضلال وهو معنى قوله وفيه اي في اسناد الختم الى انه
تعالى بالمعنى المذكور اشعار بتطرق الكناية على تمادي امرهم في الغي اي الضلال او
الخيبة وتناهي انهماكهم في الضلال والبغي ورد هذا ايضا بانه خال عن القرينة الى من ان
يكون حكاية لما كانت الكفرة يقولون اي نقلا بالمعنى لا بعبارتهم مثل قولهم قلوبنا في اكنة
مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب فان كون القلوب في اكنة هو معنى
الختم عليها كما ان ثبوت الوقر في الاذان ختم عليها وثبوت الحجاب تغطية للابصار تهكما واستهزاء
بهم مفعول له للحكاية وكونه للتهكم مما يعرف بالذوق السليم والاسناد الى انه تعالى
حقيقة لانهم يجوزون اسناد القبيح الى انه تعالى واما الختم فيجوز ان يكون حقيقة بناء على
ماذكر في قوله تعالى وقالوا قلوبنا غلف انهم ارادوا في اغطية جبلة وفطرة وان يكون
مجازا بناء على ماذكر في قوله تعالى وقالوا قلوبنا في اكنة الآية انها تمثيلات لنبو قلوبهم عن
الحق كقوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب الآية فانه تهكم بالكفرة من اهل الكتاب
ونقل بالمعنى لما كانوا يقولون قبل البعثة لا ننفك عن ديننا ونتركه حتى يبعث النبي الموعود
في التورية والانجيل ورد هذا ايضا بان سوق الكلام يأباه لان القصد بختم الله الى تقرير
ما تقدم من حال الكفار وتاكيده سواء جعل استينافا او لا الخامس ان ذلك الختم يكون
في الاخرة جزاء على قبح اعمالهم فيكون الاسناد على حقيقة وانما اخبر عنه بالماضي لتحققه و
رد هذا ايضا بما رد به الخامس السابع ان المراد بالختم ليس ما ذكر ليمتنع اسناده الى انه تعالى
بل وسم قلوبهم بسمة اي علامة تعرفها الملائكة فيبغضونهم فيكون ختم استعارة تبعية
حيث استعير الختم للوسم ثم اشتق منه الفعل والقول بان حاصله ان الختم كناية عن الوسم
لان الشيء عند البلوغ الى آخره يوضع عليه علامة تميزها عن غيره وهم محض ورد هذا ايضا
بما رد به الخامس وبانه غير مناسب لما بعده في قوله وعلى ابصارهم غشاوة وعلى سمعهم
معطوف على قلوبهم داخل تحت الختم لا انه خبر لغشاوة او عامل فيها على التنازع وداخل

تحت التغطية لقوله تعالى وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فانه يدل على ما ذكرنا
اذ الآيات تفسر بعضها بعضا وانما قدم القلب في ختم الله على قلوبهم واخرى وختم على سمعه
وقلبه لان هذا المقام بيان اصرارهم على الكفر وعدم قبولهم للايمان وذلك مما يتعلق
بالقلب فالمناسب تقديمه وقد عرفت ان ذلك المقام مقام بيان عدم قبولهم النصح و
عدم مبالاتهم بالمواعظ وذلك مما يتعلق بالسمع فالمناسب تقديمه وهذه النكتة
ايضا مما تفرد به فللوقوف على الوقف عليه هذا او ما قبله دليلان نقليان وقوله و
ولا يهام الشركة الخ دليل عقلي على ما ذكر واعترض عليه بان لفظ الغشاوة لا ينبئ
عن خصوص جهة المحاذاة بل انما ذكر لان الغشاوة في امراض العين مشهور واجيب بان
الغشاء انما يكون بين الرائي والمرئي واختصاصه بالمقابلة واضح لا شبهة به وكرر الجار
في قوله وعلى ابصارهم ليكون اي تكراره ادل على شدة الختم في الموضعين فان ختم
يستعمل تارة متعديا بنفسه يقال ختمه فهو مختوم واخرى بعلى يقال ختم عليه فاذا
استعمل بعلى يراد الدلالة على شدة الختم لان زيادة اللفظ لزيادة المعنى ولا معنى يناسب
ههنا سوى الشدة فاذا كرر يراد زيادة الدلالة على شدته فيما دخل فيه وعلى استقلال
كل منهما اي من القلوب والسمع بالحكم وهو الختم عليه فان ملاحظة معنى الجار في كل منهما
يقتضي ان يلاحظ مع كل واحد معنى الفعل المتعدي به فكان الفعل مذكور مرتين هكذا يجب
ان يفهم هذا المقام والعجب ان صاحب الكشاف ذكر الفائدة الاولى دون الثانية ولم
يتعرض كلها جمهور الشراح وبعض افاضل المتاخرين منهم بينها بما هو بيان للثانية و
وحد السمع للامن عن اللبس كما وحد في قوله كلوا في بعض بطنكم تعفوا وهذا شائع
مطرد عند امن اللبس واما اذا لم يؤمن كقولهم فرسهم وثوبهم وانت تريد الجمع فلا يصح
واعتبار الاصل عطف على الامن فانه مصدر في اصله والمصادر لا تجمع وهذا الصائغ
مطرد وهذان يفيدان الجواز واما المرجح فالاختصار والتفنن بتوحيد السمع وجمع آخرية
مع اشارة لطيفة الى ان مدركاته نوع واحد ومدركاتهما انواع مختلفة قيل دلالة و
حدانية على وحدة متعلقه لا يعلم انها من اي الدلالات ورد بانها التزامية يكتفي فيها باي

لزوم كان ولو يجب الاعتقاد في اعتبارات البلغاء او على تقدير مضاف عطف على
للامن يتعذر بناء مثل وعلى حواس اي مواضع سمعهم فيكون السمع ح بمعنى المصدر
وفيما سبق من الوجهين كان بمعنى القوة السامعة ولذا السمع يعني انه ادراك السامعة
وقد يطلق مجازا على القوة السامعة وعلى العضو ولعل المراد بهما اي بالسمع والابصار
وقد يطلق ويراد به العقل والمعرفة كما في قوله ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب اقول
هذا مخالف لمختاره حيث قال اي قلب واع متفكر في حقائقه وفي تنكير القلب وابهامه
تفخيم واشعار بان كل قلب لا يتفكر ولا يتدبر وقد نقله الشيخ عبد القاهر عن بعض المفسرين
ثم شدد عليه النكير في هذا التفسير وقال وان كان المرجع فيما ذكرناه عند التحصيل الى
ما ذكره ولكن ذهب عليه ان الكلام مبني على تخييل ان من لا ينتفع بقلبه فلا ينظر ولا يعي
بمنزلة من عدم قلبه جملة كما يقول في قول الرجل اذا قال قد غاب عني قلبي او ليس بحضرني
قلبي انه يريد ان يخيل الى السامع انه غاب عنه قلبه بجملته دون ان يريد الاخبار ان
علمه لم يكن هناك وان كان المرجع عند التحصيل الى ذلك اذا قال لم اكن هناك يريد غفلته
عن الشيء فهو يضع كلامه على التخييل قال صاحب الايضاح كلام الشيخ حق لان المراد با
لآية الحث على النظر والتقريع على تركه فان اراد بهذا المفسر بتفسيره ان المعنى لمن كان له
عقل مطلقا فهو ظاهر الفساد وان اراد ان المعنى لمن كان له عقل ينتفع به ويعمله فيما خلق له
من النظر ففسر القلب بالعقل ثم تقييد العقل بما قيده غني عن الفائدة لصحة وصف القلب
بذلك بدليل قوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها وانما جاز امالتها مع الصاد وهو
من حروف الاستعلاء فكان ينبغي ان يمنع من الامالة لان الراء المكسورة تغلب المستعلية لما
فيها من التكرير فكان فيها كسرتين وذلك اعون شيء على الامالة وان تمال ما لا يمال و
توبة اي راي الاخفش العطف على الجملة الفعلية قوله هذا انما يظهر والمحقق انها اسمية
عطفت على الفعلية والنكتة في تغيير الاسلوب ما سبق فلا تغفل وقرئ اي غشاوة با
لنصب وكسر الغين وهو ما قال في الكشاف وقرئ غشوة بالكسر والنصب قيل
لا بد في النصب مطلقا من تقدير فعل كجعل واحدث على طريقة قوله علفتها تبنا وماء باردا

اوطو

ويدفعه قوله او على حذف الجار وقرئ بالضم والرفع اي ضم الاول ورفع الاخر وهكذا
البواقي وعشوة بالعين المفتوحة الغين المعجمة من العشا بالقصر وهو داء في العين يمنع
الابصار بالليل دون النهار ومنه الاعشى ولعل المعنى ح يبصرون الاشياء ابصار غفلة لا
ابصار عبرة ولا كنه اي لقمعه العطش وردعه سمي الماء العذب نقاخا بالخاء المعجمة لنقخه
العطش اي كسره وفراتا لرفته العطش على قلب الحروف اي كسره ثم اتسع عطف على قوله
والعذاب كالنكال اي وقع الاتساع في العذاب فاطلق على كل الم فادح بالفاء من فدح
حمل الشيء اي اثقل فهو اي العذاب اعم منهما اي مما يكون نكالا لوجوده في كل منهما بدون
الاخر ومن ارجع الضمير الى العقاب فقد زاغ عن سنن الصواب وقيل اشتقاقه من التعذيب
الذي هو ازالة العذب فان قيل الثلاثي كيف يشتق من المزيد فيه قلنا المراد فاذا كان اظهر و
اشهر يقال ان الثلاثي يشتق منه كما قالوا الوجه يشتق من المواجهة كالتقذية بمعنى ازالة القذى
وهو ما سقط في العين وفي الشراب والعظيم نقيض الحقير المراد بالنقيض هنا ما يدفع به الشيء
عرفا فاذا قيل هذا كبير او عظيم دفع الاول بانه صغير والثاني بانه حقير ولما كان في توصيف
العذاب بالعظيم نوع خفاء حتى قال في تفسير الكواشي قوي غاية القوة دائم في الاخرة بينه بقوله
ومعنى التوصيف الخ ومعنى التنكير في الآية الكريمة يعني ان التنكير في غشاوة وعذاب عظيم للنوع
لا التعظيم اما الثاني فظاهر لان صريح وصفه يغنيه واما الاول فلانه الانسب بالثاني وهو
التعامي اثره على العمي تنبيها على ان ذلك من سوء اختيارهم وشانه اصرارهم على انكارهم ونفي
باضدادهم الذين هم محضوا الكفر هكذا قال صاحب الكشاف ايضا واعترض عليه بانه انما
يصح اذا جعل التعريف في الذين كفروا للعهد مرادا به ناس هم اعلام الكفر واما اذا حمل على الجنس
سواء جعل عاما خص بالخبر او مطلقا قيد به على ما مر ففيه اشكال لتناوله المصرين من الماحضين
والمنافقين معا واجاب عنه شارحه بانه لما افرد المنافقون وفصل احوالهم بما لا مزيد عليه
علم ان المقصود الاصلي بذكر ذلك الحكم المشترك بينهما الماحضون فقط فان قيل لا ورود للاعتراض
عليه عن اصله ليحتاج الى هذا التكلف في دفعه لانه قال في تفسير قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب
فان قلت ما الايمان الصحيح قلنا ان يعتقد الحق ويعرب عنه بلسانه ويصدقه بعمله فمن اخل بالاعتقاد

بتعميم
وبالابعاد هلاكهم

وان شهد وعمل فهو منافق ومن اخل بالشهادة فهو كافر ومن اخل بالعمل فهو فاسق فاذا كان الكافر
مقابلا للمنافق عنده كيف يتوجه عليه هذا الاعتراض نعم يرد على ظاهر كلام المص حيث جعل الايمان
عبارة عن التصديق نوع مجوابه انه اشار الى ان المراد بالذين كفروا الماحضون المجاهرون لكفرهم لان سابقا
وهو ذكر المؤمنين ظاهرا وباطنا والسباق وهو ذكر المنافقين وتفصيل احوالهم فلذا اطلق لفظ الكافر
على ما نعم الماحض والمنافق اما بالاشتراك او بالتجوز حيث قال الكفر جمع الفريقين معا وصيرهم جنسا واحدا
وكون المنافقين نوعا من نوع هذا الجنس مغايرا للنوع الاخر بزيادة زادوها على الكفر الجامع بينهما
من الخديعة والاستهزاء لا يخرجهم من ان يكونوا بعضا من الجنس وسياتي لهذا زيادة تحقيق وتدقيق
انشاء الله تع ولم يلبثوا الفتنة اي لف الايمان او والله تعالى يقال لا يلبسن لف فلان اي لا ينظر اليه المذبذب
المتردد وهو الكفر اي ستروه بالايمان الظاهري يقال موهت الشيء اي طليته بذهب او فضة وتحته
نحاس وحديد خلطوا به اي بالكفر خداعا كما قال تع يخادعون الله والذين آمنوا واستهزاء كما قالوا
انما نحن مستهزؤن ولذلك طول في بيان خبثهم بذكر ادعائهم احاطة الايمان من جانبي المبدأ والمعاد
ومخادعتهم ومرض في قلوبهم وكذبهم وافسادهم في الارض وتسفيههم المؤمنين وجهلهم بقوله
تعالى وما يشعرون ولكن لا يعلمون وهو عطف على طول واستهزاء عطف على طول او جهلهم بهم
حيث قال الله تعالى يستهزئ بهم وتهكم بافعالهم حيث قال اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى
فما ربحت تجارتهم وسجل على عمههم وطغيانهم اي حكم بهما حكما قطعيا حيث قال ويمدهم في طغيانهم
يعمهون وضرب لهم الامثال حيث قال مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الخ وقصتهم حال كونها ناشبة
عن اولها الى اخرها معطوفة على قصة المصرين اي ليس هذا من عطف جملة على جملة ليطلب بينهما المناسبة
المصححة للعطف بل من عطف مجموع جمل متعددة مسوقة لغرض على مجموع جمل اخرى مسوقة لغرض اخر فيشترط
فيه التناسب بين الغرضين دون احاد الجمل الواقعة في المجموعين فليحفظ هذا فانه غير مشهور في كتب المعاني
لا سيما في المتون حاقها في لوقة فان اصلها الوقة وهي الزبدة بالرطب وقيل الزبد وحدها قال جذيلة
الشهي عندنا من الوقة تعجلها طاب شهوات المطعم ويقال لوقت الطعام اذا اصلح بالزبد وهذا يدل على
ان اللوقة لغة اخرى لكن خالها بالضم اسم جمع رخل بكسر الحاء وهي انثى من ولد الضان والناس بمعنى البشر
ولذلك اي ولكونهم ظاهرين سموا بشرا لان البشر والبشرة ظاهر جلد الانسان والبشرة الارض

ماظهر

ماظهر من نباتها لا اجنانهم اي اخفائهم فكانه قال ومن الناس ناس يقولون فان قيل ما فائدة
مثل هذا الاخبار اجيب بان مضمون الجار والمجرور يجعل مبتدأ على معنى وبعض الناس او بعض منهم من اتصف
بما ذكر فيكون مناط الفائدة تلك الاوصاف ولا بعد في وقوع الظرف بتأويل معناه مبتدأ نحو قوله
قول الحماسي منهم ليوث لا ترام وبعضهم مما قمشت وضم حبل الحاطب حيث قابل لفظة منهم بما هو مبتدأ
اعني لفظ بعضهم او للعهد والمعهود هم الذين كفروا ومن موصولة جعل من موصوفة مع الجنس وموصولة مع
العهد رعاية للمناسبة والاستعمال اما المناسبة فلان الجنس مبهم لا تعين فيه فيناسب ان يعبر
عن بعضه بما هو نكرة والمعهود معين فيناسب ان يعبر عن بعضه بمعرفة اما الاستعمال فكما في قوله
تعالى من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله حيث عبر بالنكرة حين اريد بالمؤمنين الجنس
وفي قوله تعالى ومنهم الذين يؤذون النبي حيث عبر عن البعض بالمعرفة حين اريد بالضمير الجماعة
المعينة واراد بالذين كفروا المعهودين الكفار المختوم على قلوبهم سواء كانوا مجاهرين او
منافقين ومن اذا حملت على الموصولة مرادا بها ابن ابي واصحابه ونظراؤه ممن اصر على النفاق وختم
على قلوبهم فانهم من حيث انهم صمموا على النفاق دخلوا في عداد الكفار المختوم على قلوبهم المعهودين
غاية ما في الباب انهم اختصوا بزيادة هي تمويه الكفر بالخداع والاستهزاء ونحو ذلك وخصصهم
بزيادة زادوها على الكفر لا يأبى اي لا يمنع دخولهم تحت هذا الجنس المعهود باعتبار كونه جنسه
من مطلق الكافر كما ان اختصاص المجاهرين بزيادة هي المجاهرة بالانكار لا يأبى دخولهم تحت هذا
الجنس ايضا فان الاجناس انما تتنوع بزيادات يختلف فيها ابعاضها كالحيوان مثلا فانه انما
تنوع بالناطق والناهق والصاهل ونحو ذلك يختلف فيها ابعاضه وخصه فعلى هذا المعهود الآية
يعني ومن الناس الآية تقسيم للقسم الثاني وهو الذين كفروا المختوم على قلوبهم على قسمين
احدهما الماحضون والاخر المنافقون وان كان المتبادر من اول الكلام ان كل واحد من
المؤمنين المخلصين والكافرين الماحضين والمنافقين المذبذبين قسم مستقل من المكلف و
التحقيق ان الجنس المنحصر في نوعين اذا ذكر في مقام ثم افرد احدهما بالذكر بطريق الاخراج منه
تعين الاخر بالارادة في الاول وههنا كذلك فان الذين كفروا عبارة عن المختوم على قلوبهم
وله نوعان الماحضون والمنافقون فاذا خرج المنافقون منه تعين الماحضون بالارادة

من الذين كفروا بهذا الطريق لا بانهم المرادون منه ابتداء، وهو معنى قوله اولا وثنى باضدادهم
وثلث بالقسم الثالث المذبذب ثم اذا جعل اللام في الناس للعهد وجعل المنافقون بعضا
منه تعين ان يكون المعهود ذلك الجنس المتنوع الى نوعين لا النوع القسيم لمن فقين ليمتنع
اطلاقه عليهم وهو معنى قوله ههنا صح بهذا تكون الآية تقسيما للقسم الثاني وهو هذا التحقيق لكلام
صاحب الكشاف ايضا لما عرفت انه جعل الكفر ههنا اعم مما ذكر قبل اما بالاشتراك او بالتجوز
وقد اضطرب كلام شراحه في هذا المقام حتى قال النحرير و بالنظر في اربعة مواضع نظهر انه بعد
موضع ابهام واستفهام الاول تجويز كون الذين كفروا للجنس منا ولا للمصرين وغيرهم
الثاني التصريح بان الله تعالى بدا بالمؤمنين وثنى بالماحضين وثلث بالمنافقين الثالث تخصيصه
المنافقين بالمصرين على النفاق على تقدير كون الناس للعهد الرابع جواب عن سؤال جعل المنافقين
من الكفرة المختوم على قلوبهم بان ههنا نوعين من جنس الكفرة متمايزين متغايرات
ثاني بالنوعية اي تحصيلها ولا بالذات اي لا يمنع دخولها تحت الجنس يعني انك قلت كيف تجعل
المنافقين بعضا من الكافرين المصرين وكلهم ليسوا مصرين جواب اما عن الاول فبما عرف
ان تجويز الاول انما هو بحسب ظاهر مفهوم اللفظ بلا ملاحظة القرينة الجزئية الموجبة للاقتصار
على المصرين واما عن الثاني فان الموصول ان حمل على العهد فظاهر وان حمل على الجنس فقد عرف
ان القرينة تخصصه بالماحضين المصرين واما عن الثالث فبما عرف ان المعهود جنس
المصرين المنحصر في نوعين افرد احدهما بالذكر بطريق الاخراج منه مع ما ذكر من تشديد ان
يقتضي تقييدهم بالاصرار واما عن الرابع فبما عرف ان المنافق الداخل تحت جنس المصرين
هو المنافق المختوم على قلبه فان قيل فعلى هذا لا تكون المنافق الذي لا يصير على نفاقه داخلا
في احكام هذه الآيات قلنا لا باس فيه كما في عدم دخول الماحض الذي لا يصير على كفره فيما
تقدم وعدم دخول صاحب الكبيرة في المتقين مع كونه من المؤمنين عند الجمهور فالمذكور من
الاقسام الثلاثة للمكلفين رؤساؤهم واعلامهم هذا ما تيسر لي في هذا المحل من التحقيق والتد
قيق والحل والحمد لله ملهم الصواب واليه المرجع والمآب. واختصاص الايمان بالله و
اليوم الآخر بالذكر ارادوا به وجه تخصيص الايمان بهما بالذكر من بين جملة ما يجب الايمان

به فذكر اربعة اوجه الاولان بالنظر الى المحكي والاخيران بالنظر الى الحكاية الاول انه تخصيص
بما هو المقصود الاعظم من الايمان وهو معرفة الله تعالى ومعرفة يوم جزاء الاعمال
والعقائد فكانه عبر عن الايمان باعظم اجزائه والثاني ادعاء انهم احتازوا اي جمعوا
الايمان من جانبيه واحاطوا بقطريه اي طرفيه يعني المبدا والمعاد ويندرج فيه الا
يمان كله والثالث انه ايذان بانهم منافقون فيما يظنون انهم مخلصون فيه فكيف
فيما يقصدون به النفاق وذلك لان القوم القائلين امنا بالله وباليوم الآخر كانوا يهودا
اي يهوديين يقال يهودي للواحد ويهود للجمع كزنجي وزنج ورومي وروم وكانوا يؤمنون
بالله واليوم الآخر ايمانا كلا ايمان اما كون ايمانهم بالله تعالى كلا ايمان فلقوله لاعتقا
دهم في حقه تعالى التشبيه حيث قالوا لموسى عليه السلام اجعل لنا الها كما لهم آلهة واتخاذ
الولد حيث قالوا عزير ابن الله واما كون ايمانهم باليوم الآخر كلا ايمان فلاعتقادهم
ان الجنة لا يدخلها غيرهم حيث حكى عنهم وعن النصارى بطريق اللف والنشر انهم قالوا
لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وان النار لن تمسهم الا اياما معدودة حيث
حكى عنهم انهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة وغيرها مثل انهم يعتقدون ان اهل الجنة
لا ياكلون ولا يشربون ولا ينكحون بل يتلذذون بالنسيم والارواح العقبة كما سبق
ويرون من الاراءة المؤمنين انهم امنوا مثل ايمانهم عطف على يؤمنون بالله وبهذا اتم بيان
نفاقهم والرابع انه بيان لتضاعف خبثهم وافراطهم في كفرهم لان ما قالوه لو صدر عنهم
لا على وجه الخداع والنفاق وعقيدتهم اي والحال ان عقيدتهم عقيدتهم المعروفة المشهورة
لم يكن ما قالوه ايمانا قال صاحب الكشاف فهو كفر لا ايمان وغيره المصنف الى ما ترى فا
صاب لما يرد على الكشاف ان قولهم هذا الا على وجه النفاق مع العقيدة الفاسدة ليس كفرا
بوجه من الوجوه غايته انه ليس ايمانا لفساد العقيدة والقول هو التلفظ بما يفيد معنى من
المعاني مفردا كان او مركبا فالقول ح على معناه المصدري ويقال بمعنى المقول وللمعنى المتصور
في النفس المعبر عنه باللفظ وهو المسمى بالكلام النفسي مجازا قيد بقوله يقال فيكون مجازا
في كل من المعاني الاربعة اما الاول فمن تسمية المفعول باسم المصدري واما الثالث الباقية فمن



كما نادوا بالبعوثة اعراض

تسمية المدلول باسم الدال والمراد باليوم الآخر من وقت الحشر الى ما لا يتناهى وهو الابد الدائم
الذي لا ينقطع سمي به لتأخره عن الاوقات المنقضية انكار ما ادعوه صريحا من احداثهم
الايمان ونفي ما انتحلوا اثباته التزاما من كونهم من زمرة المؤمنين يقال انتحل فلان
مذهبا كذا اذا انتسب اليه وكان اصله اي مقتضى الظاهر وما امنوا ليطابق قولهم
امنا في التصريح بشأن الفعل دون شأن الفاعل فان قولهم امنا لما كان صريحا في صدور
الفعل عنهم كان المطابق له التصريح بنفي الفعل عنهم دون الفاعلية لكنه عكس تأكيدا و
مبالغة في التكذيب لسلوك طريق الكناية ورد دعواهم الكاذبة واليه اشار
بقوله لان اخراج ذواتهم من عداد المؤمنين ابلغ من نفي الايمان عنهم في ماضي الزمان
فان انخراطهم في سلك المؤمنين وكونهم من طوائفهم من لوازم ثبوت الايمان الحقيقي
لهم وانتفاء اللازم اعدل شاهد على انتفاء ملزومه وفيه من التوكيد والمبالغة ما ليس
في نفي الملزوم ابتداء وكيف لا وقد بولغ في نفي اللازم بالدلالة على دوامه المستلزم لانتفاء
حدوث الملزوم مطلقا فان الجملة الاسمية المثبتة كما تفيد الدوام والثبات كذلك
المنفية تفيد الدوام والثبات ولذلك اي لقصد المبالغة اكد النفي بالباء واطلق الايمان
فان النفي المطلق يستلزم نفي المقيد بلا عكس على معنى انهم ليسوا من الايمان في شيء من
بهذا البيان او الابتداء والمعنى ليسوا في شيء من الايمان بالله وباليوم الآخر ولا من
الايمان بغيرهما والآية تدل على ان من ادعى الايمان وخالف قلبه لسانه لم يكن
مؤمنا وجه الدلالة انها على مخالفة قلب اللسان ظاهر على تقدير كون اللام في الناس للعهد كما تحقق
فان المنافقين خرج من المختوم على قلوبهم واما على تقدير كونه للجنس فهو ان قوله تعالى وما هم
بمؤمنين تكذيب لهم في دعواهم التصديق القلبي على وجه يخرجهم من زمرة المؤمنين فقد بر
ولا يدل على ان من تفوه اي تكلم بالشهادتين حال كونه فارغ القلب عما يوافقه او ينافيه
لم يكن مؤمنا وانما يدل عليه لو لم يكن قوله تعالى وما هم بمؤمنين تكذيبا لهم في اخبارهم
بل كلاما مبتدأ في انكارهم والخلاف مع الكرامية بكسر الكاف وتخفيف الراء طائفة
منسوبة الى محمد بن كرام في الثاني وهو من تفوه بها فارغ القلب عما ذكر فانه ليس مؤمنا عندنا

خلافا لهم بخلاف الاول فانه كافر بالوفاق فلا ينتهض الآية حجة عليهم وفيه رد على
الشيخ ابي منصور حيث قال في التأويلات وتبعه الامام الآية اخبار منهم انهم قالوا ذلك
بالسنتهم قولا واظهروا خلاف ما في قلوبهم فاخبر عز وجل نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم انهم
ليسوا بمؤمنين اي بمصدقين بقلوبهم وكذلك قوله من الذين قالوا امنا بافواههم ولم تؤمن
قلوبهم وكذلك قوله فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر الآية هذه الآيات كلها تنقض
على الكرامية لانهم يقولون الايمان قول باللسان دون التصديق فاخبر الله عز وجل
عن جملة المنافقين انهم ليسوا بمؤمنين لما لم يأتوا بالتصديق وهذا يدل على ان الايمان التصديق
بالقلب والكرامية يقولون بل هم مؤمنون الخداع في عرف العامة ان توهم غيرك خلاف ما تخفيه
في ضميرك او غيره من المكروه بالنظر اليه لتنزله عما هو فيه اي تذهبه وتمنعه عن مطلوبه الحاصل
له من الازلال يؤيده ما قال في تفسير قوله تعالى فازلهما الشيطان عنها وفي بعض النسخ
لتنزله اي تسقطه عما ذكر من الانزال يؤيده ما قال في سورة يوسف في تفسير قوله تعالى
قالوا يا ابانا الآية ارادوه استنزاله عن رأيه في حفظه منهم او غير الحاصل لكن بصدده اي
فقربه مأخوذ من قولهم انخدع الضب اذا توارى اي اختفى وقولهم ضب
خادع وخدع اذا اوهم الحارش وهو صائد الضب خاصة واصله اي اصل الخدع بالمعنى
المذكور بحسب اللغة الاخفاء الانخداع بمعنى الاخفاء ومنه اي من الانخداع بمعنى الاخفاء
المخدع بضم الميم وفتح الدال اسم مكان من الانخداع وفي الاساس خبأ الشيء في المخدع و
هو المخزن من الانخداع بمعنى الاخفاء وفي الصحاح المخدع مثال المصحف والمصحف الخزانة حكاه يعقوب
عن الفراء قال واصله الضم الا انهم كسروه واستثقالا والمخادعة تكون بين اثنين با
ن يصدر الفعل من كل واحد من الجانبين مطلقا بالاحتراز لانه لا يخفى عليه خافية لم يعرض لوجه
اسناد خداع الله تعالى اياهم كما تعرض في الكشاف حيث قال والحكيم الذي لا يفعل القبيح لا
يخادع لانه مبني على اصل فاسد للمعتزلة نعم نحن ايضا نمنع ان ينسب الخدع اليه تعالى
حقيقة لكن لما ذكر بل لما توهم ظاهر من الكلام انما يكون عن عجز عن المكافحة واظهار المكتوم
لانه المعهود منه في الاطلاق صرح به في الانصاف ولانهم لم يقصدوا خديعته لانهم من اهل الكتاب

والمخدع

عارفون بان احدا لا يخدعه تعالى وقد قال في شرح الك وبهذا لا احد يقصد مخادعة الله
تعالى مع اقراره بانه خالقه قال تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله بل المراد بالمخادعة
اما مخادعة رسوله بناء على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وهو جائز في كلام
العرب في موضع لا يؤدي الى الاشتباه او بناء على ان معاملة رسول الله تع معاملة الله
تعالى اي المعاملة مع الرسول معاملة مع الله لا من حيث ان لفظ الجلالة اطلق على الرسول
مجازا للاطباق على انه لا يطلق على غيره لا حقيقة ولا مجازا بل من حيث انه خليفته في ارضه
والناطق عنه باوامره ونواهيه مع عباده كما يقال قال الملك ورسم كذا وانما القائل و
الراسم وزيره او بعض من خواصه الذي قوله قوله ورسمه رسمه فالمجاز يكون في النسبة الايقا
عية وههنا بحث وهو ان هذين الوجهين بناء على ان يخادعون ليس بمعنى يخدعون كما
سيأتي من قوله ويحتمل ان يراد بيخادعون يخدعون وليس كذلك اذ لا خدع من الرسول و
المؤمنين ولا محال لا يكون الخدع من احد الجانبين حقيقة ومن الاخر مجازا لاتحاد اللفظ
فان جعل مجازا منهما لا يبقى الا الاحتمال الثاني وهو قوله واما ان صورة صنعهم وحاصله
انه اعتبر ههنا هيئة منتزعة من الجانبين واما يجري بينهما شبه بها هيئة اخرى منتزعة
من المخادع والمخدوع والخدع فيكون استعارة تمثيلية كما تحقق في على هدى ومن اقتصر
على التبعية فقد اتبع العصبية باجراء احكام المسلمين عليهم كالتوارث واعطاء سهم من المغنم
ونحو ذلك استدراجا لهم مفعول له لاجراء او لصنع الله وهو الرفع بالتدريج ليكون المحض
اشد اوفى وامتثال الرسول والمؤمنين امر الله عطف على صنع الله او صنعهم مجازاة لهم مفعول
له للامتثال والاخفاء والاجراء تمثيل صنعهم وخبر اسمية مشتملة صورة صنع المخادعين
خبران في قوله واما ان صورة صنعهم وانما لم يذكر الوجهين المذكورين في الكشاف احدهما
ان ذلك ترجمة عن معتقدهم وظنهم ان الله تعالى ممن يصح خداعه وثانيهما ان يكون من قولهم
اعجبني زيد وكرمه فيكون المعنى يخادعون الذين امنوا بالله وفائدة هذه الطريقة قوة الاختصاص
اما عدم ذكر الاول فلمنافاته بعدما عرف ان لا احد يقصد مخادعة الله تعالى مع اقراره بانه خالقه
واما عدم ذكر الثاني فلبعد ما قاله ان مدار كما اعترف به ذاكره قوة الاختصاص وهي ظاهر

بالنظر

بالنظر الى الرسول عليه الصلوة والسلام دون سائر المؤمنين فلا يكون هذا مثل قوله تعالى والله
ورسوله احق ان يرضوه وان الذين يؤذون الله ورسوله فتدبر ويحتمل ان يراد بيخادعون يخدعون
عطف على قوله والمخادعة تكون بين اثنين ومن جعله وجها رابعا من وجوه الجواب فقد
بعد عن الحق وزاغ عن سنن الصواب لانه بيان لقول والاستيناف وعلى التقديرين
لا ينبغي ان يتاركهم عنهم قبل الاول اولى لانه ايضاح لما سبق وتصريح بان قولهم كان
مجرد خداع وايصال الى مخادعه ام اطلقوا بالذات فلا يكون الجواب به شافيا بل يحتاج
الى سؤال اخر ثالث واليه بقوله وكان غرضهم بذلك الخ الا انه اي يخدعون استنباط من قوله
ان يراد بيخادعون يخدعون فان الزنة لما كانت للمغالبة اي المعارضة وفي بعض النسخ للمبالغة
وهي تصحيف والفعل متى غولب فيه الخ جملة حالية ومباراة المباراة ان يفعل مثل ما فعل صاحبه
ليغلبه وح يقوى الداعي الى الفعل ويجيء ابلغ واحكم استشهد جواب لما اي تضمنت تلك
الزنة ذلك اي المغالبة وعضده قراءة من قرأ يخدعون ويتوجه عليه السؤال بان خداعهم
الله تعالى محال فبقي الجوابان الاولان بلا تغيير والثالث بنوع تغيير فتدبر ولما توجه على
الكلام السابق انهم لاي غرض اقدموا على النفاق ولاي مقصد عزموا على الخداع بينه بقوله
وكان غرضهم بذلك ان يدفعوا عن انفسهم ما يطرق به على البناء للمفعول والقائم مقام
فاعله من سواهم من الكفرة يقال طرقه الزمان بنوائبه اصابه بها ويدفعوها اي يتبعوها
اي منابذتهم اي اعداء المسلمين فان المنابذة اظهار العداوة وكان كل من المتعاديين ينقل
الى صاحبه ما في قلبه من العداوة او ينبذ عهده اليه قراءة اي يخادعون بالالف ثم لما توجه
الاستفسار عن المراد بقوله تعالى وما يخادعون الا انفسهم بعد قوله يخادعون الله والذين
امنوا انه ذلك الخداع احرجاز فيما بين اثنين او مقتصر على واحد بينه اولا باختيار انه الخداع
الاول حيث قال والمعنى ان دائرة الخداع اي مصيبته ومضرته وهي في الاصل الهزيمة
راجعة اليهم وضررها يحيق اي يحيط بهم حاصله ان المخادعة للمعاملة الحاصلة بينهم وبين الله
تعالى والمؤمنين المشبهة بمعاملة المخادعين فنصرت بهذه المعاملة ههنا على انفسهم بعد تعلقها
ما علمت به سابقا بناء على ضررها عائد اليهم لا يتجاوزهم ونظيره فلان يضار فلانا والضار

الالفة ومثل هذا الاستعمال شايع في اللغات كلها جار في باب المفاعلة وغيرها فيكون
العبارة الدالة على صور تلك المعاملة مجازا او كناية عن الخداع ضررها فيهم او يجعل لفظ الخداع
المستعار مجازا مرسلا عن ضرره في المرتبة الثانية اقول الاحسن ان يحمل على المشاكلة كما في
قوله. قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه. قلت اطبخوا لي جبة وقميصا. وبينه ثانيا باختيار انه
خداع اخر جار بينهم وبين انفسهم بحسب التغاير الاعتباري حيث قال او انهم ذلك
اي خداعهم الله والمؤمنين على ما ذكر خدعوا انفسهم بما غروها بذلك فاوهموها الاباطيل
والاكاذيب من انه سيتفرع على هذا الخداع امور مهمة واغراض مطلوبة وهي تتخدع بذلك
وتطمئن وخدعتهم انفسهم حيث حدثتهم بالاماني جمع امنية الفارغة اي الخالية عن اثر
وفائدة يترتب عليه وحملتهم على مخادعة من لا يخفى عليه خافية ولا اقدم على مثله الا المخدوع
الخافية ضد العلانية والشيء الخفي كذا في القاموس وقرأ الباقون وما يخادعون لان المخا
دعة لا تتصور الا بين اثنين اقول ينبغي ان يحمل هذا على وجه اختيارهم هذه القراءة وترجيحها
على الاولى والا فنفس القراءة ثابتة بالنقل المتواتر وايضا كما ان المخادعة لا تتصور الا
بين اثنين كذلك الخدع لا تتصور الا لغيره فلا بد من الاول الى الثاني وبل وقرئ يخدعون من
خدع بالتشديد بمعنى خدع بالتخفيف كقتل بمعنى قتل ويخادعون بفتح الياء وتشديد الدال بمعنى
يختدعون وقرئ يخدعون ويخادعون على البناء للمفعول ونصب انفسهم بنزع الخافض
اي عن انفسهم كما قيل في قوله تعالى واختار موسى قومه اي من قومه اقول ينبغي ان يكون نصبا
على قراءة يخدعون بمعنى ايضا بنزع الخافض الا ان يثبت اختدع بمعنى خدع و
النفس ذات الشيء وحقيقته الشائع منه ان يكون حقيقة فيها ومجازا فيما سواها فيكون
قوله لان نفس الحي به للعلاقة وكذا الحال في سائر التعلقات والقلب بمعنى العضو الصنو
بري لانه محل الروح عند المتكلمين بناء على ان الروح جسم لطيف حال في البدن او متعلقة
كما هو مذهب الفلاسفة واختاره بعض المتكلمين بناء على انه مجرد ومتعلق بالبدن تعلق التدبير و
التصرف بواسطة تعلقه بالروح الحيواني الحال في القلب هكذا يجب ان يفهم هذا الكلام فان
بعضهم قد اخطأ بحمله على الاستخدام والدم لان قوامها به حتى ذهب بعض الاطباء الى ان

الروح

الروح هو الدم والماء لفرط حاجتها اليه قال تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي وللرأي في
قولهم فلان يؤامر اي يشاور نفسه اذا تردد في الامر واتجه له رايان لا يدري على ايهما يعتمد
فاطلاقها على الرأي بطريق المجاز المرسل لانه ينبعث عنها فيكون من تسمية المسبب باسم السبب
او الحال باسم المحل او بطريق الاستعارة لان الرأي شبه ذاتا يأمره ويشير اليه قيل هذا
انسب بالمقام واظهر بحسب المعنى فالمراد بالانفس هاهنا ذواتهم لانها الاصل ولا مقتضي
للعدول عنها ويحتمل حملها على ارواحهم واراءهم بناء على ظهور اعتبار المغايرة فيهما فكان
ارادة الذات ناظر الى قوله والمعنى ان دائرة الخداع الخ واحتمال حملها على الارواح والاراء
ناظر الى قوله او انهم في ذلك خدعوا انفسهم لتمادي غفلتهم اي لتماديهم وغفلتهم في الاساس
تمادى في الامر تمادى فيه الى الغاية وتحرى ان يكون حقيقة وبالخداع اي ونكاية كا
لمحسوس الذي لا يخفى الا على مؤوف الحواس فلم يبق ما يشعرون الشعار بانحطاطهم عن مرتبة
البهائم حيث لا يدركون اجلى المدركات فيكون ابلغ واليق بالمقام من لا يعلمون واصله
الشعر وهو العلم الدقيق المستنبط ومنه الشعر وقيل علم يحصل بالحس وهو المناسب لقوله
ومنه الشعار لانه ثوب يلي الجسد ويحس به ثم ما يعلمون الزجاج لقوله وما يخدعون
الا انفسهم اي وما يشعرون انهم يخدعونها كذا في اللباب والحسد وهو ان يتمنى زوال
نعمة المحسود اليه والضغينة وهي الحقد لانه مانعة عن نيل الفضائل كالجهل بما سوى العقائد
والحسد والضغينة وحب المعاصي او مؤدية الى زوال الحيوة الابدية الحقيقية كالجهل بما يتعلق
بالاعتقاد وسوء العقيدة اعلم ان في المرض جهتين احدهما باعتبار الحال والاخرى با
عتبار المآل الاولى اخراج البدن عن اعتداله وايجاب الخلل في افعاله والثانية تأديته الى
زوال الحيوة فلما شابهت الاعراض النفسانية المذكورة بالمرض اعتبر فيها الجهتان المذكورتان
بالضرورة والاية الكريمة تحتملهما ذهب صاحب الكشاف الى ان المراد به في الاية المعنى
المجازي فقط وتبعه شراحه وخالفه المصنف حيث جوز ارادة المعنى الحقيقي ايضا ولعل
هذا هو الصواب لان الانسان اذا صار مبتلى بالحسد والنفاق ونحو هذه المكروه
وداوم على ذلك والسقم فربما صار سببا لتغير مزاج قلبه ونائه ووجعه فعلم ان هذا

فائدة قيل جعل قوله وما يشعرون
فصلا لقوله يخادعون الله اي
وما يشعرون ان الله يعلم
سرهم ولا يصح

مع كونه معنى حقيقيا ابلغ من المعنى المجازي الذي لا يدرك الا لكونه ابلغ من الحقيقة والى هذا اشار
المص بقوله فان قلوبهم كانت متألمة تألما حيا بتحرقا على ما فات عنهم اي احترقا فانه اشتهر ان الحقد
كالنار والحاسد كالحطب في الاحتراق وفي بعض النسخ على ما فات فيكون من حرق اسنانه اي
سحق بعضها ببعض حتى سمع لها حريف وهو كناية عن شدة الغيظ من الرياسة يدل على ذلك قول
سعد بن عبادة رضي الله تعالى عنه لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في عبد الله بن ابي اعف عنه يا رسول
الله واصفح فوالله لقد اعطاك الذي اعطاك اصطلح اهل هذه البحيرة ان يعصبوه بالعصابة فلما رد الله
تعالى ذلك بالحق الذي اعطاكه شرق بذلك لا يقال ان قوله تعالى في قلوبهم مرض جملة مستانفة لبيان
موجب خداعهم ونفاقهم فعلى هذا يكون حمل المرض على حقيقته غير مناسب لانا نقول منشأ الغفلة
عما ذكرنا في تحقيق الحقيقة فلا تغفل فزادهم الله غما تفسير لقوله فزادهم الله مرضا فان قيل كان الان
سب لقوله فان قلوبهم كانت متألمة ان يقول ههنا فزادهم الله تألمهم قلنا لما كان الغم مفضيا
الى التألم عبر به عنه واشاره ذكره اي رفعه ثم بين المعنى المجازي بقوله او نفوسهم كانت موقنة
عطف على قوله قلوبهم كانت متألمة فزادهم الله تعالى ذلك المذكور من الكفر وسوء الاعتقاد ونحو
ذلك بالطبع اي الختم على قلوبهم او زاده الله تعالى بازدياد التكاليف عليهم المشهور في الازدياد
اللزوم لكنه تبع صاحب الكشاف في استعماله متعديا فانه مضاف الى مفعوله وتكرير الوحي
الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتضاعف النصر له على اعدائه اقول جوح العادي بتضعيف النصر
كما لا يخفى وكان اسناد الزيادة الى الله تعالى متعلق بقوله او بازدياد التكاليف الخ وجواب عما يرد
المنشأ ان الله تعالى زاده مرضهم وهو صحيح بالنظر الى الطبع دون ازدياد التكاليف واخويه لان
الزائد يجب ان يكون من جنس المزيد عليه او ملائما له وتقريره ان المراد باسناد زيادة مرضهم
الى الله تعالى ليس اسناد الزيادة من حيث نفسه بل من حيث انه اي الزيادة بنا وبل المرض الزايد
وان مع الفعل سبب من فعله تعالى المسبب له تعالى وهو ما ذكر من ازدياد التكاليف وتكرير
الوحي وتضاعف النصر فان كلا من ذلك سبب لزيادة مرضهم لانه تعالى كلما زاد التكليف
فانكروه ازداد كفرهم وسوء اعتقادهم ونحو ذلك وكذا الحال في تكرير الوحي وكلما نصره الله تعالى
ازداد معاندتهم اياه عليه الصلوة والسلام وحسدهم وضغينتهم ثم لما ورد ان المرض

ههنا

ههنا بمعنى الرجس في قوله تعالى فزادتهم رجسا الى رجسهم وزيادته مما اسندت ههنا كما الى
السورة دون الله تعالى فكيف التوفيق اجاب بقوله واسنادها اي الزيادة الى السورة
في قوله تعالى فزادتهم رجسا من قبيل الاسناد الى السبب ايضا لكونها اي السورة سببا لتلك
الزيادة من حيث انهم اذا سمعوا انكروها ويحتمل ان يراد بالمرض معنى اخر مجازي ايضا شبيه بالمرض
الحقيقي وهو ما يداخل قلوبهم من الجبن والخور اي الضعف فان قلوبهم كانت قوية اما القوة فلانهم
فيما كانوا يحدثون به ان ريح الاسلام تهب حينا ثم تسكن ولواءه يخفق اياما ثم يقر فضعفت
حين شاهدوا شوكة المسلمين في الحرب وغيره وامداد الله تعالى لهم بالملائكة في الحرب و
اما تجاراتهم وحاربتهم في الحروب فضعفت حين قذف الله الرعب في قلوبهم اعلم ان قوله
تعالى فزادهم الله مرضا دعاء عليهم عند بعض اهل التفسير لكن قوله فزاد الله غمهم فزادهم الله ذلك
بالطبع وبزيادة تضعيفه يدل على انه اخبار وعليه الاكثر وعطفا اي ضوءه على الاسمية لكنه
اذا اريد في الاول اعني في قلوبهم مرض ان ذلك لم يزل غضا طريا الى زمان الاخبار وفي
الثاني ان ذلك سبب لازدياد مرضهم المحقق اذ لولا تدنس الباطن لما ازدادوا بزيادة بلاد
الاسلام ونزول الآيات شفاء ثم ان قوله تعالى في قلوبهم مرض جملة مستانفة لبيان
الموجب لخداعهم وما هم فيه من النفاق ويحتمل ان يكون مقررة لعدم شعورهم والاول
انسب لان قوله وما يشعرون سبيله سبيل الاعتراض اليم ولم بفتح اللام من الايلام
تفسير بالمعنى الحقيقي له يقال الم اي صار ذا الم فهو اليم اي ذو الم فلما ورد ان الالم صفة
المعذب فكان ينبغي ان لا يوصف به العذاب دفعه بقوله وصف به العذاب للمبالغة فكان
العذاب من شدته تألم وهذا نهاية المبالغة كقوله تحية بينهم ضرب وجيع فان الوجيع صفة
المضروب في الحقيقة وصف به الضرب للمبالغة اوله وخيل قد وكفت بخيل المراد بالخيل الفرسان
ووكفت دنوت او تقدمت والباء في محل التعدية على طريقة قولهم جد جده اي على طريقة
الاسناد المجازي ولم يرد انه من قبيل الاسناد الى مصدر المسند كما في المثال بعينه بل هو
قريب منه لما عرفت ان العذاب اليم خاص والذي هو من قبيله قولك الم اليم ووجع و
جيع قيل انما اقتصر صاحب الكشاف على ذكر المجاز العقلي ردا لما قيل ان الفعيل بمعنى المفعل كا

كالسميع بمعنى المسمع وسيأتي في بيان قوله تعالى بديع السموات انه ليس بثبت اقول ليس
اقتصار النص عليه لذلك لان ذلك الرد مردود وعند النص كما سمعي بصفته هناك آية
تعالى والمعنى بسبب كذبهم اشارة الى ان الباء للسببية وما مصدرية واما كلمة كان فللدلالة
على الاستمرار في الازمنة كما دل يكذبون على الاستمرار التجددي او بدله اشارة الى جواز
كون الباء للبدلية كما في قول الحماسي • فليت لي بهم قوما اذا ركبوا • شنوا الاغارة فر
سانا وركبانا • اقول كان المناسب ذكر المقابلة بمعنى المعاوضة والبدلية تقتضي زوال المبدل
منه وقيام البدل مقامه قوله جزاء اي حال كون العذاب الاليم عوضا له اي لكذبهم قال
في مغني اللبيب بعد ذكر البدلية الثامن المقابلة وهي الداخلة على الاعواض كاشتريته بالف
وكافأت احسانه بضعف وقوله هذا بذاك ومنه ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون ثم ان الباء
في بسبب كذبهم وبدله كالباء في قولهم معنى كتبت بالقلم باستعانته ومعنى دخلت عليه
بثياب السفر بمصاحبة ثيابه الى غير ذلك فانهم كثيرا ما يجمعون بين الحروف وبين ما يدل عليه
قال ابو البقاء قوله بما كانوا يكذبون صفة لاليم اقول فيه بحث لما تقرر ان الصفة لا يوصف
بل هو ايضا صفة لعذاب وهو اي خبرهم الكاذب قولهم آمنا فانه اخبار باحداثهم الايمان
في الماضي ولو كان انشاء كان متضمنا للاخبار بصدوره منهم من كذبه من التكذيب لانهم
كانوا يكذبون الرسول بقلوبهم اي يصفونه بالكذب اقول حذف المفعول ح اما لرعاية الفا
صلة ولمجرد الاختصار او بناء على ان شأن هذا الجنس وهو اليهود تكذيب الرسل قاطبة
بلا اختصاص لواحد منهم او لترك خطاب الرسل بايقاع صريح التكذيب عليه في اوائل
الكلام بتكليم كما قالوا في قول البحتري • قد طلبنا فلم نجد لك في السودد • والمجد والمكارم مثلا •
ان حذف المفعول لترك مواجهة الممدوح بطلب مثل له قصدا الى المبالغة في التادب وهذا احسن
الوجوه واذا خلوا الى شياطينهم عطف على بقلوبهم وفي بعض النسخ الى شطار دينهم
والشاطر من اعيى اهله خبثا او من كذب الذي هو للتكثير اي الزيادة في الكيفية بمعنى يكذبون
كذبا عظيما او التكثير اي الزيادة في الكمية من جهة كثرة الفاعلين الاول مثل بين الشي
فانه يدل على كمال ظهور الشي واتضاحه والثاني مثل موتت البهائم فانه يدل على كثرة

بدل البدلية في المقابلة صح

موتها او من كذب الوحشي اذا جرى شوطا ووقف لينظر ما وراءه قيل هو مجاز ماخوذ
من كذب المتعدي كانه يكذب رأيه وظنه فيقف لينظر ما وراءه ولما كثر استعماله في هذا
المعنى وكان حال المنافق شبيها به جاز ان استعار منه لها وان كان ما يقدم اولى و
الكذب هو الخبر اي الاخبار عن الشي كزيد مثلا بخلاف ما هو ملتبس به من ثبوت القيام
له او انتفائه عنه او الاعلام بالشي الذي هو النسبة على خلاف الوجه الذي هو ملتبس به
من كونها ثابتة او منتفية وهو حرام كله كانه مذهب الشافعية اذ ذكر في كتب الحنفية انه
يجوز في ثلث مواضع في الصلح بين الناس وفي الحرب ومع امرأته وما روي ان ابراهيم
عليه السلام كذب ثلث كذبات هي قوله اني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم وقوله لملك الشام
ان سارة اختي فالمراد التعريض ففي الاول اراد سقم قد علمه بالوحي او بامارة من
النجوم او اني سقيم الآن بسبب غيظي من اتخاذكم الالهة وفي الثاني انه اذا لم يقدر على دفع
الضرر عن نفسه وغيره فكيف يصلح للالوهية وان تعظيمه كان هو الحامل له على كسرها وفي
الثالث اراد الاخوة في الدين وقيل كذباته الثلث قوله في الكواكب هذا ربي ثلث مرات
وقصد به الحكاية والعرض والتقابل ليرشدهم الى عدم صلاحيته للالهية وسيأتي تحقيق معنى
التعريض ان شاء الله تعالى ولكن لما شابه كل واحد من الثلث الكذب في صورته سمي بلفظ
الاستعارة كما سمي صورة الانسان المنقوشة بالانسان عطف على يكذبون او يقول قيل
الاول وجه لقربه ولخلوه عن تخلل البيان او الاستئناف وما يتعلق به بين اجزاء
الصلة ولافادته تسبب الفساد للعذاب فيدل على قبحه ووجوب الاحتراز عنه كالكذب
قوله في الاخير بحث لان العطف على يكذبون يقتضي ان يكون المعنى ولهم عذاب اليم بقولهم
انما نحن مصلحون اذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض فيفيد تسبب القول للعذاب لا تسبب الفساد
له وقد صرح الشارح بكون الآيات على نمط تعداد قبائحهم وافادتها ايضا فهم لكل من تلك
الاوصاف بالاستقلال ودلالتها على ان بخوف العذاب الاليم سبب كذبهم الذي هو ادنى
احوالهم في كفرهم ونفاقهم في غاية الشدة واما عطفه على الاسمية اعني ومن الناس من يقول
فضعيف وان ظن صاحب الكشاف انه اوفى بتاديته هذا المعنى وذلك لعدم دلالته على

اندراج هذه الصفة وما بعدها في قصة المنافقين وبيان احوالهم اذ لا يخفى عود الضمائر
فيها اليهم كما تشهد به ذوق من له ادنى دربة باساليب التراكيب وما روي عن سلمان الفا
رسي رضي الله تعالى عنه ليس الذين كانوا في زمن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فقط بل
وسيكون من بعد اي من بعد هؤلاء او بعد زمانه عليه السلام من اي الاى حالة حالهم من
النفاق وما يترتب عليه فيكون معنى قوله لم يأتوا بعد لم ينقرضوا ولم يأتوا على اخرهم وانما اختير
اذا دون لان الآية متصلة بما قبلها بالضمير الذي فيها فيكون اهلها اهل ما قبلها من الآيات
بالضرورة فلا وجه للتفرقة وكلاهما بمعنى اي الافساد يعم كل ضار والصلاح يعم كل نافع وكان
من افسادهم اي الافساد الناشئ من جهتهم في الارض دون فسادهم في انفسهم هيج الحروب و
الفتن يقال هاج الشيء يهيج هيجا وهيجانا وهياجا اذا ثار وهاجه غيره يتعدى ولا يتعدى والمراد
ههنا اللازم لان المتعدي افساد لا فساد والقول بان الانسب من افسادهم لان التهييج
ههنا متعد بقرينة قوله مخادعة المسلمين وممالاة الكفار عليهم اي معاونتهم على المسلمين
افساد لا فساد كما لا يخفى على اهل السداد وغفلة عن قوله فان ذلك اي مخادعتهم والمما
لاة عليهم يؤدي الى فساد ما في الارض بسبب زيادة الى هيج الحروب والفتن من الناس
والدواب فانها تفسد في الحروب والحرث فانه يقطع او يداس بالارجل فقوله يؤدي اشارة
الى ان الكلام من قبيل المجاز باعتبار المآل لان حقيقة الافساد جعل الشيء فاسدا وفعلهم
ليس كذلك وقول صاحب الكشاف انه ما كانوا فيه على الافساد ومعنى لا تفسدوا لا تأتوا
بالافساد ولا تفعلوه فلا حاجة الى المجاز رد بان اتيان الشخص بالافساد نفسه ليس حقيقة الافساد
وايضا لا يبقى حينئذ لقوله في الارض فائدة يعتد بها وقوله ما في الارض اشارة الى ان الفائدة
في ذكر الارض التنبيه على ان فعلهم يؤدي الى فساد عام شامل للحيوانات وغيرها ومنه
اظهار المعاصي والاهانة بالدين عطف على من فسادهم في الارض وتوجيه لما نقل عن ابن
عباس والحسن وقتادة والسدي ان المراد بالفساد في الارض اظهار المعصية بان ذلك
ايضا من الفساد لانه منحرف فيه فان الاخلال بالشرائع والاعراض عنها مما يوجب الهرج اي
القتل والمرج يقال مرج الامر بالكسر اختلط واضطرب مرجا بالتحريك وسكون ههنا لاز

دواج الهرج ويخل بنظام العالم وذلك لان الشرائع سنن موضوعة بين العباد فاذا تمسك
الخلق بها زال العدوان وحصل الامان ولزم كل احد شأنه فحقنت الدماء وسكنت الفتن وكان
فيه صلاح الارض وصلاح اهلها اما اذا تركوا التمسك بالشرائع واقدم كل احد على ما يهواه
لزم الهرج والمرج فيندرج فيه تحريفهم الكتاب ودعوتهم الكفار الى تكذيب المسلمين و
والقائل المفهوم من قوله تعالى واذا قيل لهم هو الله تعالى بواسطة الرسول او الرسول من عنده جواب
لا اي يعني قوله قالوا ورد للناصح على سبيل المبالغة يعني قوله انما نحن مصلحون فالمجموع للمجموع
والمعنى انه لا يصح مخاطبتنا بذلك لان مقتضى البلاغة ان يعرف المتكلم حال المخاطب بقدر الامكان
ويراعي مقتضى الحال في خطابه وههنا لم يكن كذلك فان شأننا ليس الا الاصلاح اي نحن
مستمرون عليه ولا يصدر منا افساد وهذا يفهم من ايرادهم الجملة الاسمية وان حالنا متمحضة
عن شوائب الفساد اشارة الى ان القصر افرادي فانهم لما نهوا عن الافساد توهموا ان قد
حكم عليهم بانهم يخلطونه بالاصلاح فاجابوا بانهم مقصورون على محض الاصلاح ولا يشوبه
شيء من وجوه الافساد والفساد اول معنى هذا التوهم وهم الباطل ان عامة امرهم عند
المؤمنين خلطهم الافساد بالاصلاح بناء على خلطهم الكفر بالايمان ولا يشعرون انه محض
افساد واخر وانما تنبيها على ان ذلك مكشوف لا يستر ومعروف لا ينكر فلا ينبغي ان يشك فيه
لان انما تفيد حصر ما دخلته على ما بعده اعم من ان يكون بعض الشيء على حكم مثل انما زيد منطلق وان
يكون بعض الحكم على شيء مثل انما ينطلق زيد كما عرف في موضعه وانما قالوا ذلك لا لانهم تصوروا
الافساد بصورة الفساد لكن قصدوا به الجحود والعناد بل لانهم تصوروا الفساد بصورة الصلاح
لما في قلوبهم من المرض كما قال الله تعالى افمن زين له سوء عمله فرآه حسنا وقال تعالى وزين
لهم الشيطان ما كانوا يعملون وقال تعالى وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا الى غير ذلك
قال ابن كيسان يقال ما على من لم يعلم انه مفسد من الذم انما يذم اذا علم انه مفسد ثم افسد على علم
ثم قال ففيه جوابان احدهما انهم كانوا يعملون الفساد سرا ويظهرون الصلاح وهم لا يشعرون
ان ذلك فساد ردا لما ادعوه من قصرهم انفسهم على الاصلاح ابلغ رد فانهم لما بالغوا
في كونهم مصلحين بولغ في كونهم مفسدين من جهات متعددة ذكر الاول بقوله للاستيناف به

ان اراد بما يظهر عند النبي عم
والآخر ان يكون في دينهم عندهم
صلاحا وهم لا يشعرون انه

اذ يقصد به زيادة تمكن الحكم في ذهن السامع لوروده عليه بعد السؤال والطلب وذكر انه
بقوله وتصديره بحرفي التاكيد الاولى الا المنبهة على تحقق ما بعدها فان همزة الاستفهام
التي للانكار اذا دخلت على النفي افادت تحقيقا لان انكار النفي تحقيق للاثبات وهذا
مختار صاحب الكشاف والراغب ومن تبعهما وذهب كثير من النحاة الى انها لا تركيب فيها
ونظيره اليس ذلك بقادر فانه يفيد تحقيق قادريته وتقريره ولكنه اي لافادتها التحقيق
مما يلقى بها القسم كان واللام وحرفي النفي واختها اما وتركيبها ايضا مختلف فيه التي
هي من طلائع القسم جمع طليعة وهي مقدمة الجيش استعيرت لمطلق المقدمة نحو اما والذي
ابكى واضحك والذي امات واحيى والذي امره الامر والثانية ان المقررة للنسبة كما
تقرر في موضعه وذكر الثالث بقوله وتعريف الخبر فانه تارة يفيد قصر المسند على المسند اليه
وهو المذكور في المفتاح والمشهور في الاستعمال واخرى يفيد قصر المسند اليه على مسند
نحو الكرم هو التقوى والحسب هو المال اي لا كرم الا التقوى ولا حسب الا المال قال ابو
الطيب اذا كان شباب السكر والشيب • هما فالحيوة هي الحمار • اي لا حيوة الا الحمام وهذا
هو المناسب للمقام اعني رد دعواهم الباطلة فانهم لما قصروا انفسهم على الاصلاح قصرا افرادا
نبه في رده ان يقصروا على الافساد قصر قلب اي هم مقصورون على الافساد لا يخطر لهم
في الاصلاح ويجوز ان يقال انه يفيد على ما مر في تعريف المطلقين انه ان حصلت صفة المفسدين
وتحققوا ابهم وتصوروا الصور بهم الحقيقة فالمنافقون هم هم لا يعدون تلك الصفة وذكر
الرابع بقوله وتوسيط الفصل فانه يفيد تاكيد القصر على الاول وتاكيد نسبة الاتحاد وعلى
الثاني وعلى التقادير يفيد ابلغية الرد لما ادعوه وله فائدة اخرى فانه لرد ما في قلوبهم
انما نحن مصلحون من التعريض للمؤمنين فان التعريض زائد على اصل دعواهم القصر على الاصلاح
فالمناسب ان يرده التاكيد الزائد على اصل قصر الوارد لرد تلك الدعوى وذكر الخامسة بقوله
ولكن لا يشعرون اي يعكس لا يشعرون لكن لما كان ظهور معنى الاستدراك في لا
يشعرون اقتصر عليه وذلك لانه يدل على ان كونهم مفسدين قد ظهر ظهور المحسوس لكن لا
حس لهم ليدركوه فان كمال الايمان مجموع الامرين هذا مبني على ما عند الشافعية ان الاعمال

داخلة

داخلة في كمال الايمان وقالت المعتزلة داخلة في نفس حقيقته وخالفهما الحنفية كما امن الكاف
في حيز النصب على المصدر وما مصدرية والتقدير امنوا ايمانا مثل ايمانهم او كافة مثلها
في ربما فانها تكف الحرف عن العمل وتصحح دخولها على الجملة وتكون للتشبيه بين مضموني الجملتين
اي حققوا ايمانكم كما حقق ايمانهم واللام في الناس للجنس وهو المختار ولذا قدمه على العهد
مخالفا للكشاف والمراد به الكاملون في الانسانية يعني ان الجامعين لخواص الانسانية
وفضائله يستحقون ان يحصر فيهم الجنس كانهم الجنس كله فهذا الحصر بالنظر الى كمالهم و
اذا لوحظ ان غير المؤمنين كالبهائم في فقد التميز بين الحق والباطل اذ في مرتبة منها فلا
يندرجون في الناس بل هو منحصر في المؤمنين كان هذا حصرا بالنظر الى نقصان من عدا
هم وقصورهم عن رتبة الانسانية وقد ارادهما صاحب الكشاف بقوله او للجنس اي
كما امن الكاملون في الانسانية او جعل المؤمنون كانهم الناس على الحقيقة ومن عداهم
كالبهائم في فقد التمييز بين الحق والباطل واما عبارة المص فناظرة الى الاول فقط ومن
هذا الباب اي من نفي اسم الجنس عمن لا توجد فيه خواصه المقصودة منه قوله تعالى صم بكم
ونحوه عمي ولا يسمعون ولا يبصرون فانهم ليسوا صما وبكما وعميا في الحقيقة لكن لما انتفى
عنهم فوائد السمع والكلام والابصار وثمراتها المقصودة منها سموا بذلك وقد جمعهما
اي الجنس مطلقا والكامل منه الشاعر في قوله • دنيا بها كنا ولكن بغيرها • اذ الناس ناس و
الزمان زمان • وان كان المحمول على الكامل نكرة فيه اذ المعنى ان جنس الناس كله ناس كاملون
لا قصور فيهم وان جنس الزمان كله كامل لا فتور فيه او للعهد والمراد به اي بالناس الرسول
ومن معه وهم معهودون لانهم مقابلوهم في الايمان ومبغوضون عندهم فهم نصب
اعينهم او من امن من اهل جلدتهم في الحديث قوم من جلدتنا قال ابن الاثير اي من انفسنا
وعشيرتنا فعلى هذا لفظ الاهل زائد والاحسن عبارة الكشاف من جلدتهم كابن سلام و
اصحابه وهم ايضا معهودون لانهم مع تلك المقابلة من ابناء جنسهم ومصاحبهم وقد علم
ايمانهم فهم حاضرون في اذهانهم والمعنى امنوا ايمانا مقرونا بالاخلاص متمحضا عن شوائب
النفاق المفهوم منه ان القائل الامر بالايمان هم المؤمنون لا بعض المنافقين لبعضهم فيجا

ومابينهم كما ذكر بعض المفسرين ويجب ان يحمل قولهم انؤمن كما امن السفهاء على انه مقول
فيما بينهم لا في وجوه المؤمنين والا لزم كونهم مجاهرين بالكفر لا منافقين صرح به الامام في
الكبير واستدل به على قبول توبة الزنديق في الصحاح الزنديق من الثنوية معرب والجمع الز
نادقة والهاء عوض من الياء المحذوفة واصله الزناديق وعند الفقهاء من يبطن الكفر بالا
صرار عليه ويظهر الايمان تقية واختلفوا في قبول توبته والاصح عند الحنفية انها تقبل قبل
الظفر به وبعده لا بل تقبل كالساحر والداعي الى الالحاد والاباحي وان الاقرار باللسان
ايمان واللام لتقييد القصد يعني ان قوله امنوا قيد بقوله كما امن الناس فلو لم يكن مجرد الاقرار
ايمانا لما حصل مسماه بلا اخلاص فكفى قوله آمنوا بلا حاجة الى قوله كما امن الناس واجيب
بان مجرد الاقرار انما يعد ايمانا نظرا الى الظاهر واما الايمان الحقيقي المعتبر عند الله تعالى فانما هو
المقرون بالاخلاص اقول الظاهر ان المستدل به على هذا هو الكرامية وقد سبق ان الخلاف
معهم فيمن تفوه بالشهادتين فارغ القلب عما يوافقه او ينافيه واما من ادعى الايمان و
خالف قلبه لسانه كالمنافقين فكافر بالوفاق ولعل هذا هو السر في عدم تعريض المصنف للجواب
والله اعلم بالصواب الهمزة فيه للانكار يعني ان ذلك لا يكون واللام في السفهاء للعهد
مشار بها الى الناس المعهودين او الكاملين وهذا عهد بلفظ اخر وباعتبار وصف اخر واللام
ليس للعهد بل لتعريف الجنس اي جنس السفيه كما هو راي بعض الاصوليين من بطلان الجمعية
وتعين الجنسية او جنس السفهاء بوصف الجمعية كما هو قانون العربية فكان قوله باسره
مشيرا الى هذه الانه ينبئ عن التعدد والكثرة واراد به الاحتراز عن الجهة المعهودة في
وهم اي الذين ذكرهم من الناس المعهودين او الكاملين مندرجون فيه اي في الجنس
او لفظ السفهاء على زعمهم اي زعم المنافقين والا فهم عقلاء كاملون في نفس الامر وانما سفهو
هم اي جاعلوا المؤمنين سفهاء او نسبوهم الى السفاهة لان مرادهم بالسفهاء اما مطلق المؤ
منين فسفههم لاحد الامرين الاول انهم لغاية جهلهم وحمقهم الصريح واخلالهم بالنظر الصحيح
اعتقدوا ان ما هم فيه هو الحق ومحض العقل وما عداه باطل ومن ارتكب الباطل كان سفيها فاقد
الرأي وهو المراد بقوله لاعتقادهم فساد رأيهم الثاني انهم كانوا في رياسة في قومهم ويسار و

كان اكثر

كان اكثر المؤمنين على خلاف حالهم فقراء فسموهم سفهاء تحقيرا لشانهم وهو المراد بقوله او تحقيرا
لشانهم الى اخره واما البعض منهم وهو عبد الله بن سلام واشياعه فتسفيههم ليس لما ذكر لاستبعاد الامر
بالنظر اليهم بل لان اسلامهم مما غاظ المنافقين ووقع في اعضادهم فقالوا ذلك على سبيل التجلد تو
قيا من الشماتة بهم وهو المراد بقوله او للتجلد وعدم المبالاة بمن امن منهم الى والسخافة الرقة
والضعف رد لما ادعوه ابلغ رد هذا مستفاد من قوله تعالى الا انهم هم السفهاء ومبالغة في تجهيلهم
هذا مستفاد من قوله ولكن لا يعلمون ثم بين المبالغة في التجهيل بقوله فان الجاهل بجهله الب
صله الجاهل الجازم صفة الجاهل على خلاف ما هو الواقع وهو الذي يسمى بالجهل المركب اعظم ضلالة
واتم جهالة من المتوقف المعترف بجهله ولذا اشترط في النظر عدم الاول ووجود الثاني وقال
الشاعر ٭ جهلت ولم تعلم بانك جاهل ٭ وذاك لعمري من تمام الجهالة ٭ فانه ربما تعذر كمن اسلم
في دار الحرب وجهل الفرائض فانه معذور بخلاف من انكرها وسفه الايات والنذر بخلاف
الجاهل بجهله لانه اي فصل الاية بلا يعلمون الشرطية فالذكر السفه لانه جهل فذكر العلم معه
يكون جمعا بين المتضادين وهو صنعة الطباق وبيان لمعاملتهم مع المؤمنين والكفار
جواب عما يتوهم ان هذا الكلام تكرار لقوله السابق ومن الناس من يقول امنا يعني انه اذا
نظر الى جزاء الشرطية الاولى اعني قالوا امنا يتوهم هناك تكرارا واما اذا لوحظ انه مقيد
بلقائهم وان الشرطية الثانية معطوفة على الاولى لا على ان كلا منهما شرطية مستقلة كالشرطيتين
المتقابلتين بل على انهما بمنزلة كلام واحد فظهر ان هذه الاية سيقت لبيان معاملتهم مع الفر
يقين وما صدرت به القصة يعني قوله ومن الناس من يقول امنا مسوق لبيان مذ
هبهم انهم ليسوا بمؤمنين وتمهيد نفاقهم مع المؤمنين اقول يمكن ان يدفع التكرير بوجه
اخر وهو ان مرادهم بقولهم السابق امنا بالله وباليوم الاخر الاخبار عن احداث الايمان
وبقولهم ههنا امنا الاخبار عن احداث الاخلاص في الايمان قال الامام المراد خلصنا بال
قلب والدليل عليه وجهان الاول ان الاقرار باللسان كان معلوما منهم فما كانوا يحتا
جون الى بيانه انما المشكوك فيه هو الاخلاص بالقلب فيجب ان يكون مرادهم من هذا الكلام
ذلك الثاني انه يجب ان يكون مرادهم فيما ذكروه للمؤمنين التصديق بالقلب فلا تكرير

ان قولهم للمؤمنين يجب ان يكون على
نقيض ما كانوا يظهرون لشياطينهم
واذا كانوا يظهرون لهم التكذيب يجب

وما ذكر بالاثبات في قول المص فيجاب بان انهم قصدوا بانما احداث الايمان لان مراده الايمان
على وجه الاخلاص فذ بر يقال القيته ولاقيته اذا صادفته واستقبلته هكذا وقعت العبارة
في الكشاف ايضا قبل حقها على لفظ الخطاب والستقبلته بضم التاء واي المفسره وذلك انه اذا
اريد تفسير الفعل المسند الى ضمير المتكلم فان اتى بكلمه اي كان ما بعدها تفسيرا لما قبلها فيجب تطا
بقهما ويجوز في صدر الكلام بعول على الخطاب ويقال على البنا للمفعول وان اتى بكلمة اذا كان صدر
الكلام في موقع الجزاء فيجب ان يكون ما بعد اذا على لفظ الخطاب اي اذا استقبلت بقول القيته
ولا يستقيم اذا استقبلت بقال القيته الا اذا قدر ان القائل هو المخاطب لكنه عبارة فلقه
تحت ملتى بصيغة المجهول اي يلقاه غيرك وعدي بالى لتضمن معنى الانهاء لعديره واذا بحر وامنزيين
اليهم سخرنيهم كان احد الكسر فلانا احده منهيا اليك حمده الدين مالئوا الشياطين اي ش
بهوهم فيكون لفظ الشياطين استعاره تصريحية لما حصين اولكبار المنافقين ومن اسمائه
اي الشيطان الباطل وهو موئد للاشتقاق الثاني اي في الدين والاعتقاد دون الصور
والاجساد خاطبوا المؤمنين بالجملة الفعلية والشياطين بالجملة الاسمية المؤكدة وكان القياس
عكس ذلك وذلك لانهم قصدوا بالاولى دعوى احداث الايمان المقارن بالاخلاص
كلام فلا حاجة الى التاكيد لانه كلام ابتدائي وبالثانية تحقيق ثباتهم على ما كانوا عليه من
الكفر والنفاق محتاج الى التاكيد بناء على ما صدر عنهم من الاقرار المنافي ظاهر الاستمرار
على الانكار ولانه لم يكن لهم توقع رواج الدعوى اذا ادعوا الكمال في الايمان على المؤمنين
بخلاف ما قالوا مع الكفار والحاصل ان ترك التاكيد كما يكون لعدم الانكار فقد يكون لعدم
الباعث والمحرك من جهة المتكلم ولعدم الرواج والقبول من جهة السامع وكذلك التاكيد
كما يكون لازالة الشك ونفي الانكار فقد يكون لصدق الرغبة ووفور النشاط من
المتكلم ونيل الرواج والقبول من السامع فلذا قالوا انا بالجملة الفعلية بلا تاكيد وانا
معكم بالاسمية المؤكدة بان انما نحن مستهزؤن تاكيد لما قبله ولما لم يكن ظاهر كونهم مستهزئين
تكميرا او تعريرا لموافقهم الشياطين في الثبات على اليهودية اخذ منه لازما جعله باعتباره
تاكيدا حيث قال لان المستهزئ بالشيء المستخف به مصر على خلافه فيكون اثباتا وقبولا

للكفر

العدول عن الظاهر اما الاول فبان يقال ان قوله عطف خبر مبتدا حذف اعتمادا على فهم السامع
الكلام وقرينه المقام فهو ليس مجموع او كصيب لظهور انه ليس بمعطوف ولا كصيب للزوم
زيادة الكاف فتعين ان يكون مجرد صيب على ان يكون الآية من قبيل عطف المفردات فيكون الكاف — علي المفردات
في كصيب مرفوع المحل معطوفا على الكاف في كمثل والمثل المقدر على المثل المذكور والصيب على الذي
استوقد لكن باعتبار تقدير ذوي كما سيأتي واما الثاني فلان الاول افادة كمال الارتباط
بين الجملتين فان الارتباط بين المفردات يقتضي الارتباط بينهما بلا عكس والثاني الاشارة الى
قوة ما ذهب اليه صاحب المفتاح مخالفا لصاحب الكشاف من وجوب اعتبار المثل في النظم
ولذا قال صاحب الكشف والحق ما ذهب اليه الامام السكاكي لان التركيب انما استفيد من تشبيه
القصة بالقصة اما ان ذوي القصة في الاول هم المنافقون وفي الثاني اصحاب الصيب فمما لا نزاع
فيه ثم قال وتحريره ان التقدير مثل لا بد منه للعطف على السابق وح يقدر ذوي لاستقامة اضافة
المثل الا لان التشبيه يسوق الى ذلك هذا وان امكن اضافة القصة الى كل من الاجزاء التي لها
دخل فيها لكن الاضافة الى اصحابها حقيقة والى الباقية مجازية ولذا قال اي كمثل ذوي صيب
فانه مؤيد لما ذكر لقوله يجعلون اصابعهم في اذانهم تعليل لتقدير ذوي اذ لا بد للضمائر فيه من مرجع
اليه واو في الاصل للتساوي بين الشيئين فصاعدا في الشك فيما يتعلق بهما من النسبة هذا مبني
على ما اشتهر عندهم ان او للشك الا ان التحقيق انها لاحد الامرين والشك هو المتبادر الى الفهم
من اطلاقها في الخبر مثل جاء زيد او عمرو وان كان يحتمل التشكيك والابهام على السامع فانه يفيد
التساوي في حسن المجالسة اذ نفس حسن المجالسة تستفاد من الامر واما التساوي فيه
فمستفاد من او وفي وجوب العصيان في المثال الثاني ومدار هذا المعنى على ان النهي عن
الاطاعة امر بالعصيان وان المفعول متعلق بالنفي لا المنفي كانه قال اعص هذا او ذاك فانهما
سيان في وجوب العصيان هذا والمقرر في كتب الاصول انه اذا وقعت في سياق النفي يكون
لنفي احد الامرين لا على التعيين فيفيد العموم لان نفيه كنفي النكرة ومن ذلك اي مما اطلق للتساوي
من غير شك ومعناه ان قصة المنافقين شبيهة بهاتين القصتين هذا توطئة لقوله وانهما
سواء في صحة التشبيه بهما فانه هو المفهوم باو واما قوله وانت مخير في التمثيل بهما او بايهما شئت

فبان لكون التسوية ههنا بطريق الاباحة لا التخيير فان القوم فرقوا بينهما بان المراد في التخيير احد الامرين
فلا يملك الجمع بينهما بخلاف الاباحة يقال للمطر والسحاب لوجود معنى النزول فيهما واسحم دان
صادق الرعد صيب اوله عفا آية نسج الجنوب مع الصبا عفا اى درس والآى جمع آية وهى
العلامة والضمير بمنزلة الحسه ونسج الجنوب والصبا هبوبهما شبه اختلافهما بنسج الحايك يجعل احدهما
بمنزلة السدى والاخرى بمنزلة اللحمة والاسحم الاسود والداني القريب من الارض وصادق الرعد المطر
الوافي بالرعد والمراد من ظاهر عبارة المص كون ما في البيت محتملا لكل من المطر والسحاب ويحتمل ان يكون
ناظرا الى السحاب وحده لقربه ولظهور الدنو وصدق الرعد للسحاب دون المطر ثم ان ظاهر قوله
والصيب في الآية يحتملهما يدل على انه في الآية يحتمل المطر والسحاب بالسوية لكن قوله لانه اريد به نوع
من المطر يدل على مرجوحية ارادة السحاب شديد يدل عليه اجراء صيغة الصفة المشبهة كما سيأتي وتعريف
السماء للدلالة الخ يريد بيان الفائدة في ذكر من السماء فان الصيب سواء اريد به المطر او السحاب لا يكون
الا من السماء فلا بد لذكره من فائدة وهي المبالغة في مصيبة اهل النفاق فالمراد بالسماء الآفاق اذا
للام فيه للاستغراق فيدل على ان الغمام مطبق اسم فاعل من الاطباق يقال اطبقنا الشيء اى
غطيناه والتطبيق يقال طبق الغيم تطبيقا اذا اصاب بمطره جميع الارض ويقال سحابة مطبقة
آخذة بآفاق السماء كلها اما اذا اريد بالصيب السحاب فظاهر واما اذا اريد به المطر فلانه لا يخلو عن
السحاب فاذا انصب المطر من جميع الآفاق فقد وجد فيها السحاب بالضرورة وانما جاز تعميم السماء
لكونه بمعنى الافق فان كل افق منها يسمى سماء لانه المرئي منه في ذلك الموضع ومن بعد ارض بيننا
وسماء اوله فاوه لذكراها اذا ما ذكرتها اوه كلمة توجع تستعمل مع اللام ومن بعد متعلق بتوجعت لتذكر الحبيبة
ومن بعد ما بيني وبينها من قطع ارض وقطعة سماء فكنى بها اذ لا يتصور بينهما بعد جميع الارض
والسماء ولما صح اطلاقه على كل ناحية وافق منها جاء في الآية معرفا باللام ليفيد العموم ولو نكر لجاز ان
ان يكون الصيب من بعض الآفاق فيفوت المبالغة اما خبر بعد خبر لقوله وتعريف السماء اى وفي به
اى تعريف السماء الدال على عموم الآفاق ما في صيب من المبالغة من ثلاث جهات الاولى من ذاتية
والثانية عرضية من جهة الاصل اى مادته الاولى وهي ذوات الحروف فان الصاد من المستعلية والياء
مشددة والباء من الشديدة ومادته الثانية اعني الصوب فانه شدة نزول المطر ومن جهة البناء

اى الصور

اى الصورة فان فيعل صفة مشبهة دالة على الثبوت ومن جهة التنكير العارض لانه للتعظيم والتهويل وقيل
المراد بالسماء ليس معنى الافق بل السحاب تسمية لكونه في جهة العلو فحينئذ تعين ان يراد بالصيب المطر فا
للام على هذا القول لتعريف الماهية دون الاستغراق اذ ليس للسحاب افراد يعتد بها للبراد عمومها و
زعم انه مرتب على قوله وتعريف السماء للدلالة الخ فهذا خطأ ان يراد بالصيب المطر فظلماته اضافته
لادنى الملابسة لانها بمعنى في ظلمة تكاثفه بتتابع القطر فان تتابع القطرات تقتضي قلة الهوى المتخلل
المستنير وظلمة غمامه مع ظلمة الليل لم يقل وظلمة الليل لانها ليست في السحاب بل الامر بالعكس لكنها باعتبار
انضمامها اليهما تجعل في السحاب اما تغليبا او على ان كلمة في استعارة للملابسة التي تعم الكل والليل
لم يذكر لكنه اعتبر بحسب المقام وجعله اى المطر مكانا للرعد والبرق مع ان مكانهما السحاب لانهما
في اعلاه ومنحدره اى مصبه وهو السحاب حال كونهما ملتبسين به اى بالمطر يعني انهما جعلا مكانهما
في المطر بناء على الاستعارة في للملابسة الشبيهة بملابسة الظرفية فاستعمل فيها كلمتها وقيل المراد
ان المطر كما ينزل من اسفل السحاب ينزل من اعلاه ايضا فهو شامل للفضاء الذي فيه الغيم فهما
في جزء من المطر متصل بالسحاب وان اريد به اى بالصيب السحاب فظلمته سحمته اى سواده وتطبيقه
اى كون بعضه فوق بعض مع ظلمة الليل وقد مر بيانه اقول يجوز ان يعتبر بناء على ما مر من الوجه
الرابع ظلمات حصلت من احاطة الغمام بآفاق السماء على التمام فان كل افق اذا استتر بسحاب
يتراكم الظلمات بلا ارتياب وارتفاعه اى لفظ ظلمات ويعلم منه حال ما عطف عليه وكل من تلك الالفاظ
بالظرف وفاقا لانه معتمد على موصوف وهو صيب بخلاف ما اذا لم يعتمد فان سيبويه لا يجوز اعماله
وانما قال والمشهور ان سببه الخ لان فيه روايات كثيرة منها ما روي عن عبد الله بن عمر رضي الله
عنهما انه ملك وكله الله تعالى بسياقة السحاب فاذا اراد الله ان يسوقه الى بلد امره فساقه فاذا تفرق عليه
زجره بصوته حتى يجتمع كما يرد احدكم ركابه ثم قرأ ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته اذا اخذتها الرعدة
اى اصابها من الارتعاد اى تشتق منه فان المجرد قد يرد الى المزيد اذا كان المزيد اعرف بالمعنى عبر
في الاشتقاق كالوجه من المواجهة وقيل لفظ من اتصالية كما في قوله عليه السلام انت مني بمنزلة
هارون من موسى اى هما من جنس واحد يجمعهما الاشتقاق من الرعدة وكذا الحال في قوله من برق
الشيء بريقا وكلاهما مصدر في الاصل ولذلك لم يجمعهما بل اكتفى بالجمعية المدلولة للمصدر بحسب الاصل

فان قيل ذكر في الكشاف وجها اخر وهو ان يراد بهما المعنيان المصدريان كانه قيل وارعاد وا
براق ولم تركه المص مع انه المعنى الاصلي قلت لانه حقيقة مهجورة فلا يتبادر اللفظ اليه عند الاطلاق
يسقون من ورد البيت يصفق ملوك ان ام الغسانيين بردى وشق والبريص شعبه منه والتصفيق
التحويل من اناء الى آخر للتصفية والرحيق الشراب الخالص الذي لا غش فيه والسلسل السهل الانحدار
اي يسقون من ورد البريص نازلا عليهم وضيفا لهم ماء بردى المصفق ممزوجا بالخمر الصافية ال فيه
حيث ذكر الضمير في يصفق لرجوعه الى الماء المحذوف لان المعنى ماء بردى ولو روعي حال اللفظ
القائم مقامه لانث الضمير لان الف بردى للتانيث كما جعله في او هم قايلون لرجوعه الى اهل
القرية والجملة يعني يجعلون الاية استيناف ولذا لم يعطف على ما قبلها فكانه لما ذكر ما يوذن بالشدة
والهول المراد ما يوذن الظلمات والرعد والبرق وتكرير في الاية لانه الاصل ولا مقتضي للعدول
عنه وجه ابانهم جعلنا انها امارات الصاعقة ومقدماتها فانها في العادة مسبوقة بها بل بالترتيب
المذكور في الاية كما تشهد به التجربة فيكون منشا الاستيناف تلك الامور بلا تفرقة بينها واختار
صاحب الكشاف انه الرعد وحده والتنكير فيه للنوعية ومعناه الرعد القاصف اقول يرد عليه
انه ان اراد بالرعد القاصف ما يكون معه النار كان عين الصاعقة فلا يبقى للاستيناف وجه
لان لفظة فيه في الاية دالة على وقوع الرعد فلا يكون وضع الاصابع في الاذان الا بعد وقوع
الصاعقة فيكون عبثا وان اراد به ما يخلو عنها كما هو الظاهر كان من مقدماتها فيرد عليه ان في
في هذا المعنى لا سيما البرق فانه اقرب الصاعقة من الظلمات فلا وجه لاختياره ولعل هذا هو السر في
عدول المص عنه واختياره الاطلاق قيل فكيف حالهم مع مثل ذلك الموذن بهما من الامور الثلثة
فاجيب بها اي بجملة يجعلون بمعنى يجعلون اصابعهم في اذانهم حين ظهور العلائم الموذنة ليلا يسمعوا
ان وقع ما اذنت به من الصاعقة بمعنى الرعد الشديد الصوت المنقض معه النار كما سيأتي فاذا
انجلي بهذا التقرير الحال ظهر ان الجواب مطابق للسوال للمبالغة اقول لعلها هي السر في اطلاق الاذان
موضع الانملة اي من اجلها يجعلون اشارة الى ان من ههنا للسببية بمعنى لام الاجل من العمه
هي شهوة اللبن بحيث لا يصبر عنه والصاعقة قصفة رعد اي شدة صوته والمراد رعد قاصف
معها نار الصاعقة تكون بمعنى هذه النار ايضا كما روى الجوهري عن ابي زيد لكنه غير مناسب

ولو اعتبر حال المذكور لافرد وثنيا الرجوعه الى القرية

في هذا المقام الاثنان اي غلبت عليه واهلكته وقيل تطلق اي الصاعقة على كل هايل مسموع او مشا
هد ان قصد في الاية هذا المعنى خصصها بالمسموع ويقال صعقة الصاعقة بيان لاستعمالها
بحسب الشمول للمسموع والمشاهد لاستواء كالنابايين في التصرف اي بناء وبيان فانه يتصرف
في كل منهما ويشتق منه الفاظ كثيرة ولو كانت قلب الصواعق لاكتفي بالتصرف في الصواعق كما
هو شان سائر القلب مع الاصل فيقال تفريع على عدم القلب وثبوت الاستواء صقع الديك اي
صاح وخطيب مصقع بكسر الميم مجهر بكسرها وهو الذي من عادته ان يجهر بكلامه وصعقة الصاعقة
وهو لغة في صعقة وقام معناه وهي في الاصل قيد به لانها الان اسم اما صفة لقصفة الرعد
فيكون التانيث للموصوف في الاصل وكذا الحال اذا كانت صفة للنار لكونها مونثا او صفة للمذكور والتاء للمبالغة كما في الرواية اقول قد عرفت في فاتحة الكتاب ان تاء المبالغة في غير
صيغها نادر فالاحسن ان تكون للنقل من الوصفية الى الاسمية نصب على العلة للجعل المعلل
بقوله من الصواعق وكلاهما باعث لعرض ولما كان في كون المفعول له معرفة نوع خفا
استشهد بشعر حاتم الطائي بقوله واغفر عوراء الكريم ادخاره واعرض عن شتم اللئيم تكرما العوراء الكلمة القبيحة وادخاره مفعول له
معرف بالاضافة كحذر الموت والمعنى لو قال لي رجل كريم كلمة قبيحة اسرتها ولا اكافي عليها لبيقى
صداقته وادخره ليوم احتاج اليه فيه واعرض عن شتم اللئيم تكرما لانه ليس بكفوء لي وربما يطلق
بمعنى التقدير والاعدام مقدرة فالمعنى خلق مصحح الحيوة ومصحح الموت ولو سلم فاعدام الملكات
مخلوقة لما لها من شائبة التحقق كذا قيل اقول التحقيق ان الخلق ان جعل بمعنى الايجاد لم يستقم
في اعدام الملكات اذ شائبة التحقق لا يكفي في حقيقة الايجاد وان جعل بمعنى الاحداث استقام
فيها لانه اعم من الايجاد فيتصور في تلك الاعدام كما تقرر في علم الكلام لا يفوتونه اي لا يتخلصون
عنه كما لا يفوت المحاط به المحيط في الكشاف كما لا يفوت المحاط به المحيط به الاول مرفوع المحل على
انه مفعول لم يسم فاعله للمحاط ولا ضمير للمحاط والجر والمجرور البارز يعود الى اللام في المحاط وبه الثاني
ليست مرفوعة المحل بل صلة للمحيط وفي المحيط ضمير مستكن فاعل له عايد الى اللام وضمير به الثاني يعود
الى المحاط به والمص ترك به الثاني لانه غير ضروري ولا عار عن الالتباس والتكلف ثم ان المراد
بيان انها استعارة تبعية شبه تعلق قدرته الكاملة المقدورات وسهولة تاتيها لما يريد بها

وعدم تأثيرها عنه على معنى انها تصرفها تصريف الرياح حسبما تعلقت به مشيئته بحيث لا تخرج عنها
مقدور اصلا باحاطة الجيش المحيط بالعدو والسور المكانه بحيث لا يفوته قطعا فيكون الاستعارة
بالاصالة في الاحاطة وتبعيتها في محيط واعلم انه يجوز ان يكون في محيط استعارة تمثيلية ايضا مافي
باحاطة الطرفين من اعتبار التعدد وقد مر ارايان عدم التنافي بينهما فاترك التقليد واسلك
السبيل السديد لا يخلصهم الخداع والحيل كانه اشارة الى ما سيأتي في تحقيق التمثيل الثاني من قوله
واحاطتهم المحالط بالكفر والخداع الى قوله من حيث لا يهتدون من قدر انه يتوشيا ولا تخلص مما يريد
من المضار والجملة اعتراضية لا محل لها من الاعراب قالوا واعتراضية لا عاطفة ولا حالية
اعلم ان صاحب الكشاف ذهب الى ان كلا من الجمل الثلث اعني يجعلون ويكاد وكلما اضاء استيناف
مستقل متن الاول ورعد والاخيرين وبرق فيكون والله محيط بالكافرين في اخر الكلام فيخالف
مختار الجمهور حيث خصوه مما يكون في اثناء الكلام وبين كلامين متصلين معنى ولذا عدل عنه
حيث جعل متن الاول الامور الثلثة ومتن الثاني الصواعق ومتن الثالث برق الصوا
عق على الترتيب كما سيأتي تحقيقه فيحصل بينهما الاتصال معنى فيكون والله محيط بالكافرين
واقعا بين كلامين متصلين معنى ونكتة هذه الاعتراضية التنبيه على ان الحذر من الموت
لا يفيد وفايدة وضع الكافرين موضع الضمير الدلالة على ان اصحاب الصيب كفار ليظهر استحقا
قهم لشدة الامر كما في قوله تعالى كمثل ريح اصابت حرث قوم ظلموا انفسهم يكاد البرق يخطف
ابصارهم استيناف ثان ناش عن الصواعق فانها كما عرفت لا تعرى عن مقدمة الرعد
والبرق فيستلزمها عادة لكن لما انكر سورة شدة الرعد بوضعهم الاصابع في الاذان علم
حالهم مع تلك الصواعق المقرونة بالرعد وقد بقي الاشتباه بالنظر الى البرق فتوجه السؤال
معها ان يقول ما حالهم مع تلك الصواعق المقرونة بالبرق فقيل يكاد البرق اي برقها على
ان اللام للعهد او عوض عن المضاف اليه فيحصل الارتباط بين السؤال والجواب على الوجه
الوجيه والتوجيه الصواب واذا تاملت في هذا البحث الى الاخر وحويت ما نظم من الفوايد
في السمط الفاخر تيقنت ان تحقيق مراد المص على هذا المنوال انما هو اثار فيض الملك المتعال
المحاية على التوفيق على مثل هذا التدقيق والتحقيق وكاد من افعال المقاربة وضعت لمقاربة

الخبر من الوجود اي لقرب مضمون خبره من الوقوع فيفيد ان اتصاف اسمه بخبره قريب من الوقوع
في الحال لعروض سببه فان وجود مجرد السبب يفيد قرب وجود المسبب بخلاف العلة التامة فان
وجودها يستلزم وجود المعلول وعسى موضوعة لرجاية اي رجاء الخبر لم يقل وعسى من افعال
المقاربة مع ان القوم عدوه منها فكانه ذهب الى ما ذهب اليه الفاضل الاسترابادي حيث
قال الذي ارى ان عسى ليس من افعال المقاربة اذ هو طمع في حق غيره تع وانما يكون الطمع فيما
ليس للطامع علم وثوق من حصوله فكيف يحكم بدنوما لا يوثق بحصوله ولا يجوز ان يقال معناه
رجاء دنو الخبر كما هو مفهوم من كلام الخبروي وابن الحاجب اي الطامع يطمع في دنو مضمون
خبره فقولك عسى ان يشفى مريض اي ارجو قرب شفائه وذلك لان عسى ليس متعينا بالوضع
للطمع في دنو مضمون خبره بل لطمع حصول مضمونه مطلقا سواء يرجى حصوله عن قريب
او بعيد مدة مديدة يقول عسى الله ان يدخلني الجنة وعسى النبي ان يشفع لي فاذا قلت عسى زيد
ان يخرج فهو بمعنى لعله يخرج ولا دنو في لعل اتفاقا فهو خبر محض اي اذا كان وضع كاد لمقاربة
الخبر بالمعنى الذي ذكر يكون خبرا محضا ليس فيه شائبة الانشائية ولذلك جازت متصرفة
كسائر الافعال الموضوعة للاخبار بخلاف عسى حيث لم يتصرف فيه اذ لم يات منه الا الماضي
لتضمنه معنى الحرف اعني لعل وهو انشاء الطمع والرجاء والانشاء في الاغلب من معاني الحروف
والحروف لا يتصرف فيها وكذا اما في معناها وخبرها اي كاد مشروطة فيه ان يكون فعلا مضارعا
دون الماضي والاسم تنبيها على انه اي خبرها هو المقصود بالقرب من الحال بخلاف الماضي فانه لا
لانقراضه لا يدل على قرب الحصول انما يكون في المتجدد والاسم فانه لا يدل على قرب الحصول والا
سم فانه لا يدل على التجدد وقرب الحصول انما يكون في المتجدد من غير ان متعلق بقوله مضارعا
اي مشروط فيه ايضا ان يكون فعلا مضارعا غير مصدر بان الدال على الاستقبال كالسين
وسوف لتاكيد القرب بالدلالة على الحال فان المضارع اذا جرد عن علامة الاستقبال كان ظا
هرا في الحال وان احتمل الاستقبال فيناسب كاد الذي وضعه لتقريب الفعل من الحال فان
قيل الدلالة على الحال تنافي تاكيد القرب من الحال قلنا المراد بالدلالة الدلالة في الحالة وهي
لا تقتضي الحصول فلا تنافي القرب من الحال وقد تدخل ان عليه اي على خبر كاد حملا لها

اي لكاد على عسى فان الاصل في المضارع الواقع خبرا له ان يكون مصدرا بان لانها علم الاستقبال
فاستعمل مع عسى الدال على الفعل المستقبل على سبيل الرجا ليكون دلالته على الغرض المقصود
منه اوضح كما حمل عسى عليها اي كاد بالحذف اي حذف ان عن خبرها اي عسى لمشاركتهما في
اصل معنى المقاربة وهو توقع حصول ما لم يحصل فانه اصله وموجود فيهما وان لم يوجد معنى المقاربة
في عسى كما تحققه في موضعه ويخطف بكسر الخاء لالتقاء الساكنين اذ الاصل يختطف فاذا سكن
التاء للادغام اجتمع الساكنان فكسر الخاء ولان الساكن اذا حرك حرك بالكسر واتباع الياء
لها عطف على كسر الخاء فيكون الياء ايضا مكسورة وقرئ يخطف على البناء للفاعل من قوله و
يتخطف الناس فيكون متعديا بمعنى كلما نور اي البرق يمشي اي موضع مشي اخذوه اشارة
الى ان الضمير راجع الى المفعول المحذوف في مطروه نوره تفسير لقوله فيه واشارة الى اعتبار تقدير
المضاف وكذلك اظلم يعني انه يجي لازما ومتعديا ولظهور الاول لم يتعرض له بل قال فانه جاء
متعديا منقولا من ظلم الليل لكن نقل الجوهري عن الفراء كون ظلم بالكسر بمعنى اظلم فلا نقل حاج و
يشهد قراءة اظلم على البناء للمفعول فان قيل لم لا يجوز ان يكون لازما ويكون عليهم قائما
مقام فاعله اجيب بان عليهم يقابل لهم في اضاء لهم فان جعلا مستقرين لم يصح عليهم
ان يقوم مقام الفاعل اصلا وان جعلا صلتين للفعل مع تضمين معنى النفع والضر صلح لان ن
يقوم مقام فاعل المضمن دون المضمن فيه وعلى تقدير صلاحه لذلك عطفا اذا اظلم على كلما
اضاء مع كونهما معا جوابا للسؤال عما يصنعون في تارتي خفوق البرق وخفيته يقتضي ان يكون وحقيقية ظاهر
اظلم مسندا الى ضمير البرق باضائه اقترحوه واذا ضرهم بظلامه واختفائه دهشوا ومبنى البلاغة على
رعاية المناسبات اقول يندفع بهذا احتمال اخر في رد الشهادة وهو ان يكون اظلم من قبيل ما
اضمر فيه المصدر المقصود مثل ان لم يتوقع القعود وقد قعد اي فعل القعود الذي ينتظر وقوعه كما بقاله
تقرر في موضعه فان قيل انما غير الاسلوب ولم يعتبر مناسبة المقابلة لان الاظلام البرق
غير معقول فيحتاج الى ارتكاب التجوز عن اختفائه وهو خلاف الاصل قلنا الابلغية تقاوم
مخالفته على انه مرتكب في الوجهين السابقين ايضا اذ المعنى على الاول لغا اظلم البرق عليهم الاصل ه
البرق عليهم المشي وعلى الثاني اذا اظلم عليهم بنفسه وظاهر انه لا يتصف حقيقة بكونه ظلما سواد

جعل

جعل متعديا اولانها وقول ابي تمام عطف على قراءتهما اظلما في البيت قبله احاولت ارشادي فعقلي
مرشدي ام استمت تاديبي فدهري مؤدبي الخمرة في احاولت للانكار والخطاب للعاذلة وام استمت
عطف على احاولت والاستيام التكلف في الطلب يخاطب العاذلة ويقول ان طلبك ارشادي احاولت ظ
بعيد منك غير لائقة بحالك وبحالي فان لي مرشدا كاملا هو القوة العاقلة التي بها يحصل رشد
كل رشيد وايضا لا يليق بك تاديبي لان تصاريف الدهر تكفي لتاديب كل سعيد ثم انه لما ادعى
انه استرشد من المرشد الكامل واخذ الادب من المؤدب الكمل توجه ان يقول كيف ارشدك
عقلك وادبك دهرك فقال بحياله هما اي العقل والدهر اظلما حالي قبل اراد بالحالين اليوم والليلة
وقيل الخير والشر او الغنى والفقر وقيل ما يتوارد عليه من مثل الخير والشر والغنى والفقر والعسر واليسر
واقول الاحسن ان يحمل على حالتي الارشاد والتاديب كما لا يخفى على الاديب اللبيب فان
المسترشد مقهور حكم المرشد والمتادب مغلوب امر المؤدب فهو ما دام في حالي الارشاد والتاديب
لا يتخلص عن القهر والتعذيب وبعد ما حصل الكمال وصار محمود الخصال زال عنه الكدورات
الماضية وتبدل عليه المنغص بعيشه الراضية وثمت حرف عطف لحقتها التاء كما في ثمت قلت
لا يعنيني والمراد باظلامهما اظلامهما افادته بحاله تمرني الارشاد والتاديب وقوله عن وجه امرد
اشيب تجريد والمراد عن وجهي يعني انه امرد في السن وشيخ اشيب في تجربة الامور وعرفانها
او اشيب في غير اوانه لمقاساة الشدائد فانه وان كان من المحدثين الشعراء على اربع طبقات
الجاهليون كامرء القيس وزهير والمخضرمون الذين ادركوا الجاهلية والاسلام كحسان ولبيد و
المتقدمون من اهل الاسلام كالفرزدق وجرير وذي الرمة وهؤلاء كلهم يستشهد بكلامهم
في اللغة والمحدثون من اهل الاسلام الذين نشأوا بعد الصدر الاول كابي تمام والبحتري وابي الطيب
لا يستشهد بكلامهم الا بان يجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه ولذا قال لكنه من علماء العربية فلا يبعد ان
يجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه وانما قال لا يبعد اشارة الى ضعف الجعل المذكور ولذا قيل ان قبول
الرواية مبني على الضبط والوثوق واعتبار القول والاستشهاد مبني على معرفة الاوضاع اللغوية
والاحاطة بقوانينها ومن البين ان اتقان الرواية لا يستلزم اتقان الدراية والحق ان القول
لا يعادل الرواية فان القايل حال التاليف متوزع الخاطر مشغول بطلب المعاني وبعد وجدانها

ملتفت الى كيفية التاليف بينهما فكثيرا ما يعرض السهو والنسيان وابن هذا عن مجرد النقل المصروف بينهما
فيه الرهة الى تصحيح الوضع فقط فكلما اضاء قوا اى وجدوا منه اى المشى فرصة هى فى الاصل الشرب
والنوبة وههنا بمعنى النهزة انتهزوها اى اغتنموها ومعنى قاموا وقفوا القرينة ووقوعه فى مقابلة
مشوا لو منه قامت السوق اذا ركدت اى كسدت وسكنت وقدم استعماله بمعنى نفقت
وراجت فهو من الاضداد اى ولو شاء الله ان يذهب بسمعهم وبقصف الرعد اى شدة صوته
وابصارهم بوميض البرق اى لمعانه قيل الغرض من هذا التقدير بيان الربط المعنوى لهذه
الجملة بالجملة الاستينافية لظهور انها عطف على كلما اضاء لهم مشوا فيه ورد بعدم ظهور كونها جوابا
للسوال الذى كان قوله كلما اضاء لهم جوابا عنه اقول الرد ليس بتام لان العطف لا يقتضى استقلال
المعطوف فى حكم المعطوف عليه لجواز ان يكون للربط بينهما بان يكون الثانى من تتمة الاول
ويكونا مشتركين فى حكم واحد كقولك السكنجبين خل وعسل والمز حلو وحامض فوجب
ان يضم اليه عدم كون المعطوف من تتمة المعطوف ايضا فالوجه فى توجيه الربط بحيث يتخلص عن
الخبط ان يقال بهذه الجملة ينبغى ان تكون معترضة على راى صاحب الكشاف فى الجملة والله محيط
بالكافرين واما على راى الجمهور فاما معطوفة على الاستينافية الاولى اعنى يجعلون اصابعهم
وظاهر ان المعطوفة صالحة للجوابية عما كان المعطوف عليها جوابا عنه واما حال عن ضمير قاموا
بتقدير وهم لو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم فان البرق الواقع فاعلا لقام واضاء
انما هو برق الصاعقة كما مر تحقيقه بما لا مزيد عليه فيكون المعنى واذا اظلم عليهم برق تلك الصواعق
قاموا والحال انهم بحيث لو شاء الله لذهب بسمعهم بقصف رعد تلك الصواعق وبابصارهم بو
ميض برقها فتدبر واستقم حتى لا يكاد يذكر الا فى الشئ المستغرب كقوله اى قول البحترى يرثى
ابنه ويصف نفسه بشدة الحزن والصبر عليه لو شئت ان ابكى دما لبكيته عليه ولكن ساحة
الصبر اوسع فان تعلق المشية ببكاء الدم غريب فلا بد من ذكر المفعول ليتقرر فى ذهن السامع
ويانس به فلو قيل لو شئت ان ابكى لبكيت دما احتمل ان يكون المراد لو شئت ان ابكى الدمع
لبكيت الدم بدله كما قال ابو الحسن ولم يبق منى الشوق غير تفكرى فلو شئت ان ابكى بكيت تفكرا
واعترض على هذا بان الكلام فى مفعول المشية فلو قيل لو شئت بكيت دما بقرينة الجواب لم يحتمل
سوى

سوى لو شئت ان ابكى دما لبكيته واجيب بانك اذا قلت لو شئت لبكيت دما جاز ان يتوهم
على مجرى العادة ظ ان قصدك الى تعلق المشية ببكاء الدمع على مجرى العادة وان ماذكرته من بكاء الدم واقع بدله
من غير قصد اليه كانك قلت لو شئت ان ابكى دمعا بكيت دما الا انك اعتمدت فى حذف المفعول
معتاده ساده بذكر البكاء البكاء فى الجواب وفى تعيين متعلقه بالمعتاد فهذا وان كان مرجوحا لان تقييد البكاء
فى الجواب بالدم يدل دلالة ظاهرة على انه المراد لكنه محتمل فاذا ابرزت المفعول زال الاحتمال
وصار الكلام نصا فى قصدك فمن قال ان قولك لو شئت بكيت دما لا يحتمل سوى لو شئت
ان ابكى دما لبكيته فقد كابر اقول فيه بحث لان المذكور فى جواب لو هو البكاء المتعلق بالدم
فاخذ البكاء من المذكور فيه وترك متعلقه والاعتماد فى تعيينه بالمعتاد خروج عن الانصاف
ومخالفة للحق الظاهر ودال على ان المعترض ليس هو المكابر بل الصواب فى الجواب ان يقال لا
نزاع فى ان الكلام فى مفعول المشية لكنه قد يكون مطلقا عن القيد كما فى بيت ابى الحسن فيتبادر
منه المعتاد وقد يكون مقيدا بقيد هو منشا الغرابة فاذا اخذ فاعتمادا على ذكره فى الجواب لم يكن
المفعول المشية الذى تعلق فعل المشية به غريب مذكورا لانتفاء المقيد بانتفاء قيده فيلتبس
المفعول المقيد بما يفيد الغرابة بمفعول مطلق عنه ومراد به المعتاد فتدبر واستقم واترك العناد و
ظاهرها الدلالة على انتفاء الاول لانتفاء الثانى اعلم ان اكثر استعمال لو لانتفاء الثانى اعنى
الجزاء لانتفاء الاول اعنى الشرط اى للدلالة على ان انتفاء الثانى فى الخارج انما هو بسبب انتفاء
الاول فيه من غير التفات الى ان علة العلم بانتفاء الثانى ماهى فمعنى لو شاء الله لهديكم انه لم يهدكم بسبب
انتفاء الهداية انما هو المشية وقد يستعمل لمعان اخر منها الدلالة على لزوم الجزاء للشرط بلا قصد
الى القطع بانتفائهما فيفيد ان العلم بانتفاء الثانى علة للعلم بانتفاء الاول ضرورة انتفاء الملزوم
عند انتفاء لازمه من غير التفات الى ان علة الانتفاء فى الخارج ماهى كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة
الا الله لفسدتا حيث استدل بعدم الفساد على انتفاء آلهة سوى الله تعالى ثم ان الاول لا يناسب
يابى ظ المقام لانه ابى عن القطع بانتفاء الذهاب ولو بانتفاء المشية فالظاهر ان المراد هو الثانى و
تحقيقه ان المسبب اذا علم سببه ووجد وتوقف على شئ فقط ثم علق عليه فالظاهر انه
شرطه فاذا علم وجود هذا المسبب المشروط علم ان شرطه موجود واذا علم عدمه مع وجود

سببه على ان شرطه مفقود اذ المفروض ان وجوده لم يتوقف على ما سواه وفي الاية المسبب
ذهاب سمعهم وابصارهم والسبب الرعد القاصف والبرق الخاطف والشرط مشيته تعالى
وقد تقرر وجود السبب ولكن تخلف عنه المسبب ولذا قال وفايدة هذه الشرطية امران اول
ابداء المانع لذهاب سمعهم وابصارهم وهو انتفاء شرطه هو مشيته تعالى مع قيام ما يقتضيه
من السبب وهو الرعد القاصف والبرق الخاطف والثاني التنبيه على امر من الاول ان تاثير الا
سباب في مسبباتها مشروط بمشيته تعالى اذ بان الحكم في مادة بان له في ساير المواد لكون العلة
مشتركة وبهذا التحقيق اندفع ما قيل ان هذا مناقض لقوله في لو ظاهرها الدلالة على انتفاء الا
الاول لانتفاء الثاني حيث جعل مشيته تعالى شرطا والظاهر انتفاء المشروط بانتفاء شرطه لا عكسه
وذلك لما عرفت ان لو ههنا استدلالية وان العلم بانتفاء المشروط الموجود السبب والموقوف
على الشرط فقد يوجب العلم بانتفاء الشرط فلا تناقض والثاني ان وجودها اي الاسباب حال
كونه مرتبطا باسبابها بطريق جري العادة واقع بقدرته تعالى وذلك لان المشية مرادفة للارادة
وهي صفة شانها ترجيح احد طرفي المقدور من الفعل والترك على الاخر ويفرق بينها وبين
القدرة بان نسبة القدرة الى الطرفين على السوا بخلافها فذكر المشية يستلزم لذكر القدرة وقوله
ان الله على كل شيء قدير كالتصريح به والتقرير له ولذا لم يعطف على ما قبله والشيء يختص بالموجود
خلافا للمعتزلة فان بعضهم عممه مطلقا وبعضهم عممه للمعدوم الممكن بناء على القول بكونه ثابتا حال
العدم وكون الثبوت اعم من الوجود ولانه في الاصل مصدر شاء لانه صيغة المصدر ولا عبرة لاحتمال
الاشتراك الغير الناشي عن الدليل اطلق بمعنى شاء وتارة فيكون المصدر بمعنى الفاعل فالظاهر ان
ما قام به المشية يجب ان يكون موجودا او بمعنى شيء اخرى فيكون المصدر بمعنى المفعول اورد
عليه ان استعمال الشيء في المعنيين انما يصح اذا اريد به معناه المصدري ولم يثبت ذلك بالنقل
اي كل من الفاعل والمفعول بالاشتراك اللفظي خلاف الاصل لا يصار اليه الا لدليل فيجب ان
ان يكون النقل الى مطلق الموجود على ما قالوا ان الشيئية تساوق الوجود ويمكن ان
يقال الاستعمال دليل عليه كما في القرء المشترك بين الحيض والطهر فان اللفظ اذا استعمل
في معنيين معا على البدل من غير ترجيح يحكم بكونه مشتركا بينهما على انه لا علاقة بين المصدر

وبين

وبين مطلق الموجود ولما ورد ان طرف العدم من الممكن قد يقع متعلقا للمشية كما في الاعدام بعد
الايجاد فلا يلزم من كونه شيئا كونه موجودا دفعه بقوله اي مشيء وجوده وقرينة التعدد ان
المشية اذا اطلقت تنصرف الى طرف الموجود لكماله ثم لما ورد ان مشية الوجود لا تقتضي
الوجود بالفعل فالشيء حينئذ يتناول المعدوم وهو عين مذهب المعتزلة دفعه بقوله وما شاء
انه وجوده فهو موجود في الجملة يعني ان المشية اذا اطلقت تنصرف الى الكاملة وهي مشية
الله تعالى وما شاء انه وجوده يكون موجودا البتة عندنا ولو في المستقبل فيكون موجودا في الجملة
اقول يرد عليه ان اللازم غير المطلوب والمطلوب غير اللازم وجوابه ان المراد به بيان المناسبة بين
المنقول عنه والمنقول اليه لا بيان والمنقول اليه فتدبر وعليه اي على ان الشيء بمعنى مشيء
وجوده ورد قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير وقوله تعالى الله خالق كل شيء وسيجيء تحقيق
معنى تعلق القدرة بالوجود فهما اي اذا اريد بالشيء في الايتين معنى المشيء يبقيان على عمومهما
بلا مثنوية اي بلا استثناء للواجب والممتنع لان الشيء لا يتناولهما لتحتاج الى الاخراج فان
قيل الشيء يكون منقولا الى الاسم فلا يعتبر فيه معنى الوصفية قلنا لا منافاة كما في الكتاب
والامام ونحوهما والقدرة هو التمكن من ايجاد الشيء اقول هذا الاثبات ولا التمكن من اعدامه
بعد الوجود وهو معتبر فيها قطعا ولا التمكن من الابقاء لانه غير الايجاد وسيأتي ان التمكن
منهما يستلزم اما ظاهر او الاقتصار عليه لمزيد شرفه وبه يعلم ضعف ما قيل ان المقدور
اذا اريد به ما تعلقت به القدرة فهو لا يكون الا موجودا وان اريد ما يصلح ان يتعلق به القدرة
يكون معدوما وهو المعنى بقولهم ان الله قادر على جميع الممكنات وان مقدوراته غير متناهية و
قيل صفة تقتضي التمكن يجب ان يحمل على التمكن من الايجاد والاعدام وقيل فرق بين قدرة الله تعالى
وقدرة الانسان فقدرة الانسان هيئة بها يتمكن من الفعل يجب ان يعم الفعل الى الايجاد و
الاعدام وقدرة الله عبارة عن نفي العجز عنه اختير هذا تقليلا للصفات الزايدة او نفيا لها
والقادر هو الذي ان شاء فعل وان لم يشا لم يفعل هذا احسن مما قيل وان شاء ترك لان ظاهره
يقتضي ان يكون العدم الاصلي متعلق المشية وليس كذلك كما تقرر في موضعه ثم ان كلا من الفعل
وعدمه اعم من الايجاد والاعدام ومعنى العبارة ان شاء الايجاد والاعدام فعله وان لم يشا الايجاد

حال بقائه مقدور الله الا انه تعالى التمكن من الايجاد مستلزم التمكن

والاعدام لم يفعله فمعنى كونه قادرا على الموجود حال وجوده انه ان شاء اعدمه وان لم يشا عدمه
لم يعدمه ومعنى كونه قادرا على المعدوم حال عدمه انه ان شاء وجوده وان لم يشا وجوده لم يوجده
ولكن هذا على ذكر منك فانه نافع في كثير من المواضع على ما يشا اى على الوجه الذى يشاء ما يشاء وعليه
من الوجوه المختلفة واشتقاق القدرة من القدر رد على صاحب الكشاف حيث جعله مشتقا من التقدير
فانه خلاف الظاهر لا يجار اليه الا الضرورة ههنا وفيه اى في قوله تع ان الله على كل شيء قدير دليل
على ان الحادث حال حدوثه والممكن حال بقائه مقدوران اما الاول فلما قالوا ان توهم عدم مقدو
ريته انما نشا من توهم لزوم تحصيل الحاصل المحال لان القدرة صفة تؤثر على وفق الارادة وتاثيرها
ها الايجاد وايجاد الموجود محال وليس كذلك لان المحال ايجاد الموجود بوجود سابق وهو غير لازم
واللازم ايجاد الموجود بهو اثر ذلك الايجاد وهو ليس بمحال اقول هذا مبنى على تسليم ان معنى تاثير
القدرة الايجاد فقط وهو ممنوع بناء على جواز ان يكون الاعدام بعد الوجود فالوجه الحسن
ان يقال معنى كونه مقدورا ان الفعل ان شاء اعدمه وان لم يشا لم يعدمه كما مر تحقيقه في
تفسير رب العالمين فيكون مقدورا بالضرورة اقول ينبغى ان يعلل هذا بما علل به الاول فان
قيل ما فائدة افراد الممكن بالذكر وكان يكفى ان يقول حال حدوثه وبقائه قلنا كانه اشارة
الى صفاته تع فانها ممكنة مع قدمها لكن كونها مقدورات في غاية الاشكال لما تقرر ان الاثر الى ز
لا يكون الا حادثا ولذا اضطر واالى القول بكونه تع موجبا بالذات في حق الصفات كما ذكر في الكتب
الكلامية وان مقدور العبد من فعله الاختيارى مقدور الله تعالى خلافا للمعتزلة ونحن نقول تعلق به
قدرة الله تعالى ايجادا وقدرة العبد كسبا ولا امتناع فيه وانما الممتنع تعلق القدرتين به ايجادا لانه
اى كل واحد من الحادث والممكن ومقدور العبد شيء وكل شيء مقدور له تع ينتج ان كلا منها مقدور له
تع والظاهر ان التمثيلين يعنى قوله مثلهم كمثل الذى استوقد نارا الخ وقوله او كصيب من السماء
الخ والغرض منهما اى التمثيلين تمثيل حال المنافقين من الحيرة في التمثيل الاول والشدة في التمثيل الثانى
بما يكابد ما مصدرية والمكابدة مقاساة الشدائد وبما عطف على بما يكابد من اخذته السماء
اى احاطت به السحاب او غلب عليه المطر من قبيل التمثيل المفرد وهو الذى سماه اهل البيان التشبيه المفرق
فتشبيهها بامثالها ولا ناخذ منهما هيئتين احدهما بالاخرى كقول امرء القيس في وصف العقاب

او حيده م

مطلب م

مطلب م تشبيه مفرق

[illegible]

حين احتص بانه لا با كل قلب الطير كان قلوب الطير رطبا ويابسا نصب على الحال والعامل كان اى رطبا
بعضها ويابسا بعضها وكذا قوله لدى وكرها وقوله العناب والحشف البالى خبر كان شبه الرطب
بالعناب واليابس بالحشف البالى وهو ارداء التمر اليابس بان شبه متعلق بحالهما في التمثيل الاول
ذوات المنافقين بالمستوقدين انما تعرض ههنا لذوات المنافقين وفي التمثيل الثانى لانفسهم
ولم يتعرض لهما فيما سبق تحقيقا لمعنى التفرق فيهما فانهما لما جعلا من التمثيل المفرق وجب ان
يعتبر المفردات في الطرفين بخلاف التمثيل المولف فان المعتبر فيه ليس المفردات بل الهيئة المنتزعة من
المجموع والباء في باحلالهم وباقى حالهم للسببية متعلق بزوال وفي باطفاء نارهم متعلق
بتشبيه المقدر وفي الثانى عطف على في الاول من حيث انه اى الصيب ونفاقهم عطف على انفسهم
حذرا مفعول له لنفاقهم من نكايات المؤمنين يقال نكا في الاعداء نكاية اذا قتل فيهم وجرح
وما عطف على نكايات يطرقون اى يصيب المؤمن به من سواهم اى سوى المنافقين من الكفرة
يعنى به الاذلال والاهلاك والباء في يجعل متعلق بتشبيه المقدر من حيث انه اى ذلك الجعل خفية
اى لعانا انتهز وها اى اغتنموها وهو متعد الى واحد فقوله فرصة حال من المفعول او مفعول ثان
على تضمين معنى الاتخاذ لا حراك لهم بالفتح الحركة وانما قال ويمكن جعلهما من قبيل التمثيل المفرد لان
الحمل على التمثيل المولف اولى اذ يحصل في النفس من هيئة المركبات ما لا يحصل من تصورات المفردات
وان شئت فتامل حال من اخذتهم السماء بانسكاب المطر الهاطل مع تكاثف ظلمة الليل والسحاب
وتواتر الرعد القاصف والبرق الخاطف والصاعقة المحرقة ولهم في اثناء ذلك اضطراب
خوف الهلاك اين ذلك من تشبيه الدين بالمطر والشبهة بالظلمة والرعد والوعيد بالرعد قال
الشيخ عبد القاهر في قول القائل وكان اجرام النجوم لوامعا • درر نثرن على بساط ازرق • لو قلنا
كان النجوم درر وكان السماء بساط ازرق كان التشبيه مقبولا لكن اين من التشبيه بركة
الهيئة التى تملا النواظر عجبا وتستوقف العيون وتستنطق بذكر اسم ته من طلوع النجوم مؤتلفة
متفرقة في اديم السماء وهى زرقاء زرقتها الصافية تجب الرؤية والنجوم تتلالا وتترقرق في اثناء
تلك الزرقة ومن ذلك هذه الصورة اذا جعلت التشبيه مفرقا وقيل القائل الراغب الاصفهانى
وهذا ايضا مبنى على جعل التمثيل الثانى من قبيل التمثيل المفرد فيجب ان يعتبر ههنا ايضا تشبيه انفسهم

مصائبه ه

الذي ه

باصحاب الصيب لكن بالمعنى المذكور ههنا اذ قد شبه هناك ايمانهم المخلوط بالكفر والخداع بصيب
فيه ظلمات ورعد وبرق فاعتبر الصيب حاصلا لهم ومخصا بهم وشبه ههنا الايمان والقران
وساير المعارف بمجرد الصيب فلم يعتبر الصيب حاصلا لهم فضلا عن الاختصاص بل انما اضيف
اليهم لادنى ملابسة وهو كونهم في زمان حصوله فقط وشبه ما ارتبكت اي اختلطت به اي
بالمذكور من الايمان وغيره من شبه الطايفة المبطلة وما اعترضت دونها اي عندها من
الاعتراضات المشككة بالظلمات وجمعها في الاية تنبيها على كثرتها وشبه ما فيها من الوعد والوعيد
بالرعد اما مشابهة الوعد بالرعد فلكونه مبشرا بالغيث السعد الذي هو من اثار الرحمة واما
مشابهة الوعيد به فلكونه منذرا بالصاعقة التي هي اشد العذاب والمحنة اقول لم يتعرض المص
ولا الراغب للتشبيه في قوله تع يكاد البرق يخطف ابصارهم ويمكن ان يقال شبه قرب صرف
الايات الباهرة انظارهم عما كانوا بصدد فوزها اليه من حطام الدنيا وساير الاباطيل بخطف البرق
اللامع ابصارهم وشبه اهتزازهم اي حركتهم من شدة دركونه في انفسهم او رقة اي اعطاء
وصلة يطمح اليه ابصارهم فان مطمح نظرهم من النفاق انما هو كسب حطام الدنيا والنفاق
ولو شاء الله لجعلهم ملتبسين بالحالة التي يجعلونها اي سمعهم وابصارهم عليها من سدها
وتعطيلها اي عدد فرق المكلفين من المومنين المخلصين والكافرين المجاهرين والمنافقين
وذكر خواصهم قال صاحب الكشاف وما اختصت به كل فرقة مما يسعدها ويشقيها ويحظيها عند
الله تع ويرديها واعترض بانه لم يذكر للمؤمنين مشقيات ومرديات ولا للكافرين والمنافقين
مسعدات ومحظيات واجيب بان المذكور صريحا للفرقة المومنين هو المسعدات والمحظيات
وللفرقتين الكافرين والمنافقين هو المشقيات والمرديات وبعضهم المقابل ضمنا فيكون الكل مذكورا
ورد بان الاختصاص لا معنى له حينئذ فان المقابل ما احتص بكل فرقة ليس مخصوصا بها اقول الرد
مردود لظهور اختصاص ذلك المقابل بتلك الفرقة بملاحظة انفهامه ضمنا وكونه مفروضا عليهم
مثلا اذا قلت الصفات المذكورة للمؤمنين مسعدات لهم يفهم منه انهم لو كانوا اتصفوا بمقابلاتها
لشقوا ولم يمكن اجراء ذلك في حق الكفار لانهم متصفون بتلك المقابلات حقيقة بلا فرض
وتقدير وكذا الحال في صفات الكفرة ومصارف امورهم اراد بامورهم اعمارهم واعمالهم واموالهم

وبمصارفها

وبمصارفها تحصيل المؤمنين سعادة الدارين كما قال تعالى اولئك على هدى من ربهم الاية و
تحصيل الكافرين شقاوتها كما قال تع ختم الله على قلوبهم الى قوله ولهم عذاب عظيم وكذا
المنافقون كما قال تع اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى الاية اقبل عليهم بالخطاب
على سبيل الالتفات ابتدا هذا الخطاب من قوله يا ايها الناس فان المنادى مخاطب بمنزلة ضمير
الخطاب وان كان لفظه في اصله للغيبة هز السامع وتنشيطا له بيان للنكتة العامة للالتفات
واهتماما بامر العبادة وتفخيما لشانها بيان لنكتة خاصة له فان الانتقال الى الخطاب مشيرا
الى ان الاهل للعبادة هو الاهل للمخاطبة وجبر الكلفة العبادة بلذة المخاطبة هذا ايضا بيان
لنكتة خاصة له ويا حرف وضع لنداء البعيد وقيل لنداء القريب اخراجا للكلام على خلاف مقتضى
الظاهر اما للعظمة كقول الداعي يا الله فان الداعي يستقصر نفسه ويستبعدها عن حضرة المدعو
هو اقرب اليه من حبل الوريد اي عرفانه يكتنفان ناحيتي العنق حايلة مقدمه وهذه الاضافة كا
لاضافة في لجين الما او للغفلة وسوء فهمه نحو اسمع يا الغافل او للاعتناء بالمدعو له و
زيادة الحث عليه بمعنى انه بلغ من علو الشان الى حيث ان المخاطب لا يكفي بما هو حقه من السعي
فيه وان بذل وسعه واستفرغ جهده فكانه بعيد عنه غير ملاحظ له ويا هو مع المنادى
جملة مفيدة وكان ينبغي ان لا يكون كذلك اذ لا تاتي الكلام من حرف واسم لكنه وقع لانه
اي يا نايب مناب فعل اي ادعو ولا يلزم ان يعمل عمله وهو النصب لان النيابة
لا تقتضيه واي جعل وصلة الى نداء المعرف باللام كان ذو وصلة الى الوصف باسماء الا
جناس والذي وصلة الى وصف المعارف بالجمل فانهما كالكلمتين فلا يجوز اجتماعهما وانما
قال كلمتين لان يا ليس موضوعا للتعريف حقيقة ولهذا لم يتعرف المنادى في قول الاعمى
يا رجلا خذ بيدي واعطى اي حكم المنادى في الظاهر حيث دخله حرف النداء وان كان في الحقيقة
وصلة واجرى عليه المقصود بالنداء حال كونه وصفا موضحا له فان ايا لما قطع عن الاضافة صار
مبهما فناسب ان يكون وسيلة لانها ينبغي ان يكون مبهمة لتحتاج في رفع ابهامها الى ما هو
المقصود بالنداء والتزم رفعه اي رفع المقصود بالنداء وان كان تابعا لمفرد المضموم جاز في تابعه
المفرد الرفع والنصب اشعارا بانه المقصود بالنداء فكانه دخله حرف النداء فجعل لفظه موافقا

والبعيد الا لا الطلب الا في حال الحق
وها بارى ابه القريب

مطلب الاقحام

للفظ المنادى لمشابهة فوته بين الرفع والضم وفخت بينهما بالتنبيه الاقحام ادخال شيء
في شيء لشدة وعنف تاكيدا فان النداء ايضا تنبيه با وجه من التاكيد هي تكرار الذكر والايضاح
بعد الابهام واختيار لفظ البعيد وتاكيد معناه بحرف التنبيه وكل ياايها مبتدا خبره حقيق و
اكثرهم عنها غافلون جملة حالية او معترضة بين المبتدا والخبر والمجموع في خبر التعليل للكثرة
المعللة بالاستقلال والمجموع واسماؤها المحلات باللام للعموم قد تقرر في موضعه اصول
الفقه ان الاصل في المعرف باللام اي الراجح هو العهد الخارجي لانه حقيقة التعيين وكمال التمييز
ثم الاستغراق لان الحكم على نفس الحقيقة بلا اعتبار الافراد قليل الاستعمال جدا او العهد
الذهني موقوف على وجود قرينة البعضية فالاستغراق هو المفهوم من الاطلاق حيث لا عهد
في الخارج خصوصا في الجمع فان الجمعية قرينة القصد الى الافراد دون نفس الحقيقة من حيث هي
هي ويدل عليه وجوه حاصل الاول بين الاستعمال وحاصل الثالث الاجماع اما الاول فهو
صحة الاستثناء منها فانه لا يكون الا من العام على ما تقرر في موضعه كقوله تعالى ليس لك عليهم
سلطان الا من اتبعك اعترض اولا بان صحة الاستثناء موقوفة على العموم فاثباته
العموم بها دور وثانيا بان المستثنى منه قد يكون خاصا اسم عدد مثل عندي عشرة الا واحدا
او اسم علم مثل كسوت زيدا الا راسه او غير ذلك مثل صمت هذا الشهر الا يوم كذا او كرمت هولاء
الرجال الا زيدا فلا يكون الاستثناء دليل العموم واجيب عن الاول بان العلم بالعموم ثبت
بوقوع الاستثناء في الكلام من غير نكير فيكون استدلالا بالاستعمال وعن الثاني بان
المستثنى منه في مثل هذه الصور وان لم يكن عاما لكنه يتضمن صيغة عموم باعتبارها يصح الاستثناء
وهو جمع مضاف الى المعرفة اي جميع اجزاء العشرة واعضاء زيد وايام هذا الشهر واحاد هذا
الجمع واما الثاني فهو التاكيد بما يفيد العموم فظاهر ان التاكيد تقرير ما يفيده متبوعه واما
الثالث فهو استدلال الصحابة بعمومها شايعا ذايعا منه استدلال ابي بكر رضي الله تعالى عنه
بقوله عليه الصلوة والسلام الائمة من قريش بمحضر من جمهور الصحابة فسلموه فحل محل الاجماع فان قلت
لكونه اسم جمع معرفا باللام يعم الموجودين وقت النزول لفظا بتبيين من السنة في قوله يعم ويعم
من سيوجد بعد وقت النزول لا لفظا بل لما تواتر من دينه ان يدل عليه قوله عليه السلام حكمي على

الواحد

الواحد حكمي على الجماعة وقد تقرر في اصول الفقه ان خطاب المشافهة ليس خطابا لمن بعدهم وانما
ثبت لهم الحكم بدليل اخر نص او اجماع او قياس فان الصبي والمجنون لما لم يصلحا لمثل هذا الخطاب فالمعدوم
اولى الا ما نخصه الدليل كالصبي والمجنون وما روي مبتدا خبره ان صح رفعه وهو اشارة الى
سوال سرد عليه الاستثناء بان ما روي عن علقمة والحسن البصري ان كل شيء اي كل خطاب وحكم
الى اخره دليل التخصيص بالكفار فلا يصح ما ذكر ثم واشار الى الجواب بقوله ان صح رفعه الى النبي
صلى الله عليه وسلم فلا توجب تخصيصه بالكفار يعني لا نسلم اولا انه مرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم
بل هو موقوف على التابعين المذكورين على رواية الكشاف وعلى رواية عبد الله بن مسعود الصحابي
كما ذكره الزيلعي ولو سلم رفعه فلا يوجب تخصيصه بالكفار بل يعمهم والمومنين فان اهل مكة ليسوا
كلهم كافرين ولا يوجب امرهم ايضا بالعبادة حال كفرهم فانه باطل بالاتفاق بين الشافعية والحنفية كما
اتفقوا على ان لا قضاء عليهم بعد الايمان وعلى انهم يوخذون بترك اعتقاد الوجوب في العبا
دات وانما الخلاف في انهم هل يعذبون بترك العبادات كما يعذبون بترك الاعتقاد الا فاختار
الشافعية الاول والحنفية الثاني ولما ورد ان المفهوم من قوله ولا امرهم بالعبادة ان الكفار لا يومرون
بها والمفهوم من قوله فلا يوجب تخصيصه بالكفار انهم يومرون بها كالمومنين وبينهما تناف فتم بين
ان صيغة اعبدوا ما وضعت لطلب العبادة في المستقبل كانت حقيقة في حق الكفار فان كانت
موضوعة لطلب ازديادها والمواظبة عليها ايضا كانت حقيقة في حق المسلمين ايضا لكن يكون
استعمالها فيها استعمال المشترك في اكثر من معنى واحد وذا لا يجوز عند الحنفية وان لم يكن موضوعة لطلبها
كانت مجازا فيهما فيكون استعمالها في الجميع جمعا بين الحقيقة والمجاز وذا لا يجوز اتفاقا فدفع ذلك بقوله
فان المامور به هو القدر المشترك بين ابتداء العبادة المعتبرة في حق الكفار والزيادة فيها المعتبرة في حق بعض المومنين
والمواظبة عليها المعتبرة في بعض اخر منهم يعني ان اعبدوا استعمل في الطلب في الحال للعبادة في المستقبل
لكن تلك العبادة من الكفار ابتداء عبادة ومن بعض المومنين زيادة في عبادتهم ومن اخر مواظبة
عليها وليس شيء من مفهوم الابتداء والزيادة والمواظبة داخلا في مفهوم اعبدوا بل خارج يفهم
من القرائن فلا جمع بين الحقيقة والمجاز بل اللفظ مستعمل في القدر المشترك فالمطلوب من الكفار في الحال
هو الشروع فيها لا في الحال بل بعد الايمان مما يجب اخذ به فلان في بين العبارتين فالكفر لا يمنع

وجوب العبادة بل انما يمنع نفس العبادة ومن المؤمنين عطف على من الكفار تنبيها على ان الموجب للعبادة
هو الربوبية فان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بعليته له صفة جرت عليه للتعظيم والمدح او لاشتباه في
الرب المضاف الى الكل ليكون للتقييد والتوضيح فانه تع هو الذي اعتقد جميع الفرق ربوبيته واعترفوا
بها والتعليل لما تضمنه الرب من المعنى المصدري ويحتمل التقييد والتوضيح ان خص الخطاب الخلق بمعرض
باحتمال التعظيم على تقدير هذا الاختصاص فان المشركين كانوا يعتقدون ان الله تع رب الارباب
وان آلهتهم شفعاء عنده فيحتمل ان يراد بالرب الذي اضيف اليهم ما جعلوه اصلا في الربوبية لان
النظر الى حالهم يقتضي العموم فان استعمال الرب في غيره تع كان شائعا فيما بينهم موجبا للاحتمال
ولذا عقب السحرة قولهم آمنا برب العالمين بقولهم رب موسى وهارون دفعا له ولان الاصل
في الصفة هو التوضيح والتخصيص فلا يعدل عنه الا لضرورة والخلق في العرف العام ايجاد الشيء
على تقدير واستواء عطف تفسيري للتقدير واصله بمعنى الاصل يجيء التقدير في اللغة وهذا
احسن من قول صاحب الكشاف والخلق ايجاد الشيء على تقدير يقال خلق النعل اذا قدرها بالمقياس واستواءه
متناول لكل ما يتقدم الانسان بالذات المتقدم بالذات على غيره ما يرتفع الغير بارتفاعه بلا عكس كالجزء
مع العلم وفيما نحن فيه كالروح مع الانسان على القول بخلقه حين يكمل خلق البدن لا قبله او بالزمان
كتقديم السموات والارض والعناصر وما يتولد منها على الانسان ولما ورد ان الصلة يجب ان يكون
معلومة للمخاطب معتبرة ولذا قالوا الاخبار بعد العلم بها اوصاف والاوصاف قبل العلم بها اخبار عنده
والمخاطب هنا المشركون وهم ينكرون بها اجاب عنه اولا بقوله والجملة اخرجت مخرج المقرر عندهم
اما لاعترافهم به فيكون اخراجا للكلام على مقتضى الظاهر وثانيا بقوله او لتمكنهم من العلم به
بادنى نظر فيكون اخراجا للكلام على خلاف مقتضى الظاهر فان العالم كما ينزل منزلة الجاهل لعدم جريه
على مقتضى العلم فيلقى اليه الكلام كما يلقى الى العالم والذين من قبلكم يتناول كل ما تقدم المبهم ولما كان فيه نوع اشكال
لان الموصول الثاني مع صلته معترضة فلا يصح ان يكون صلة لما واراد دفعه فقال على الجام
الموصول الثاني بين الاول وصلته تاكيد لكن يرد عليه ان التاكيد ان حمل على المصطلح فان كان
لفظيا وجب كونه باعادة اللفظ الاول كما في قول جرير وان كان معنويا كان بالفاظ مخصوصة معه
ان النحاة قد نصوا على امتناع تاكيد الموصول قبل تمامه بصلته وان حمل على غير المصطلح احتيج الى بيان

وجه اجتماع الموصولين وغاية ما يقال فيه انه تاكيد لفظي لكنه عدل عن اللفظ الاول الى ما هو
بمعناه احترازا عن شناعة التكرار فالوجه ان يجعل مزيدة على مذهب الكسائي او موصوفة الظرف
خبر المبتدا المحذوف اي الذين هم اشخاص واناس كائنون قبلكم وفيه تعظيم لشانهم بالابهام و
ايذان بان خلقهم ادخل في القدرة او موصولة بالظرف كذلك اي الذين هم الذين قبلكم يا تيم
لا ابا لكم تمامه لا يلقينكم في سوءة عمر اراد تيم بن عبد مناف وهو قوم عمر بن لجا وعدي اخو تيم
ولا ابا لكم كلمة مدح والمعنى لا يوقعنكم عمر في مكروه لاجل تعرضه لهجاء تيم يعني امنعوه عن هجائي
حتى تمنعوا شري عنكم تيم الثاني مفعول الفعل على الحكاية بين تيم الاول وما اضيف تيم الاول اليه
وهو عدي انما جاز حذف التنوين من الثاني وان لم يكن مضافا لان التاكيد اللفظي في الاغلب
حكمه حكم الاول وحركته حركته اعرابية كانت او بنائية وجاز الفصل به في السعة بين الاول وما اضيف
اليه وانما لم يجز ذلك الا في الضرورة وبالظرف خاصة لانه لما كرر الاول بلفظه وحركته
بلا تغيير لم يعد فاصلا لعلكم تتقون حال عن الضمير في اعبدوا اعلم ان وضع لعل لتوقع
محبوب وهو الترجي او مكروه وهو الاشفاق والتوقع على الوجهين قد يكون من
المتكلم وقد يكون من المخاطب وقد يكون من غيرهما كما يشهد به موارد الاستعمال وقد
ورد لعل في القرآن للاطماع ايضا اي للايقاع في الطمع ونفى صاحب الكشاف كلا منهما ههنا
بعد ان جعل لعل متعلقا بخلقكم دون اعبدوا اما الاشفاق فظاهر واما الترجي فلانه
من جهة الخالق محال وكذا من جهة المخلوقين لانهم لم يكونوا حال الخلق عالمين با
التقوى حتى يرجوها ولا وجه لحمله على معنى مقدرا رجاءكم التقوى فيكون التقدير من انه حالاً
تع حال الخلق والرجا من العباد ولو بعد حين لقوله تع ونبشره باسحاق نبيا اي
مقدرا نبوته لان المقدر حال الخلق هو التقوى لا رجاؤها واما الاطماع فلانه انما
يكون فيما يتوقعه المخاطب ويرغب فيه ولا يأتي له الا من جهة المتكلم والتقوى با
لعكس وذهب الى انه استعارة من معنى الترجي للحالة الشبيهة به في المصر
فقد جوز بقاؤها على معنى الترجي وجعله اولا متعلقا باعبدوا حالا عن الضمير
فيه واعترض عليه بانه لا وجه لتعليقه عن الاقرب بالابعد وتوسيطه

بين العصاوي لجاهها فان الذي جعل لكم الارض فراشا موصول بربكم صفة
او مدحا منصوبا او مرفوعا فيكون بمنزلة ان يقال اعبدوا الخالق راجا منه
التقوى الرازق بتوسط الحال من فاعل اعبدوا وصفي المفعول على ان تقييد
العبادة برجاء التقوى ليس له كثير معنى وانما المناسب تقييدها بالتقوى واقترانها
او برجاء ثواب التقوى وانت خبير بانه وارد على تقدير جعل الذي جعلكم
موصولا بربكم كما ذكر لا على تقدير جعله مبتداء خبره فلا تجعلوا كما سبق او جعله
مفعولا به تتقون كما سنذكره واما قوله على ان تقييد العبادة برجاء التقوى
ليس له كثير معنى فيندفع بقول المص كانه اعبدوا ربكم راجين ان تنخرطوا في سلك
سلك المتقين الفائزين بالهدى في الدنيا وبالفلاح في العقبى المستوجبين
على لفظ التثنية صفة الهدى والفلاح بمعنى المعتدين للاستحقاق والليافة
لجوار الله تعالى اي التقرب منه والقبول عنده يعني ان المراد بالتقوى ليس مطلق
التقوى بل التقوى المطلق المحمول على اقصى مراتبه المستتبع للمطلب الاعلى وهو
القبول عنده تعالى وظاهر ان له معنى كثيرا منه انه تعالى نبه به على ان التقوى
منتهى درجات السالكين وهو التبري اي اظهار البراءة عن كل شيء
سوى الله تعالى ونبه به ايضا على ان العابد ينبغي ان لا يغتر بعبادته الى اخره
وجعله ثانيا متعلقا بخلقكم حيث قال او عن مفعول خلقكم عطفا على قوله عن
الضمير والمعطوف عليه وهو الذين من قبلكم قال صاحب الكشاف لعل في الاية
واقع موقع المجاز لا الحقيقة لان الله تعالى خلق عباده ليتعبدهم بالتكليف وركب فيهم
العقول والشهوات وازاح العلة في اقدارهم وتمكينهم وهداهم النجدين ووضع
في ايديهم زمام الاختيار واراد منهم الخير والتقوى فهم في صورة المرجو منهم ان يتقوا ليترجح امرهم
وهم مختارون الطاعة والعصيان كما ترجحت حال المرتجي بين ان يفعل وان لا يفعل وما
كان هذا بناء على اصل فاسد للمعتزلة لانا لا نسلم انه وضع زمام الاختيار في ايديهم واراد منهم
الخير والتقوى بل طلبا والارادة غير الطلب عدل عنه المص فقال على معنى انه خلقكم

ومن قبلكم والحال انكم واباءهم في صورة من يرجى منه التقوى يعني ان من شانكم وشانهم ان
يرجوا كل راج منكم ومنهم التقوى وهذا المقال ابن عطية تعلقها بخلقكم فانه لما ولد كل مولود على
الفطرة كان بحيث ان تامله متامل توقع ورجا ان يكون متقيا فلا يلزم منه تشبيهه تعالى بالمرتجي
كما لزم من كلام الكشاف لترجح امره اي امر التقوى بتاويل الاتقاء او المذكور كما ان شان
المرجو حقيقة الترجح بالنظر الى المرجو منه باجتماع اسبابه وهي النعم الظاهرة والباطنة وكثرة الدواعي اليه
وهي الزواجر عن المعاصي والمرغبات على الطاعات ولما ورد انه تعالى كما خلق المخاطبين
للتقوى فكذا خلق الذين من قبلهم لذلك فلم قصره على المخاطبين دفعه بانه لم يقصره عليهم ولكن
غلب المخاطبين على الغائبين في اللفظ حيث اطلق اللفظ الموضوع للمخاطبين عليهم وعلى الغائبين
والمعنى على ارادتهم جميعا لا على ارادة المخاطبين فقط وقد بقي لي ههنا اشكال وهو ان
المص عمم اولا قوله تعالى الذين من قبلكم لغير ذوي العقول ثم اعتبر تغليب المخاطبين فيلزم منه
ان يكون ما سوى الانسان من الجماد والحيوان مطلوبا منهم التقوى وانما لزم ذلك من
جمعه بين كلامي صاحب الكشاف والراغب فان الاول اعتبر التغليب لكنه لم يعمم الذين
من قبلكم لغير ذوي العقول والراغب عكس فجمع المص بينهما فلزمه ما لزم جعله ان قوله تعالى
لعلكم تتقون حالا عن الضمير في اعبدوا ومبنى على جعل الذين من قبلكم متناولا لغير ذوي
العقول كما هو مختار الراغب وقوله او عن مفعول خلقكم والمعطوف عليه مبني على ان يراد
الامم السالفة كما هو مختار صاحب الكشاف والتغليب مختص بهذا الوجه فكانه قال
او عن مفعول خلقكم والمعطوف عليه لا على معنى جعلكم متناولا لغير ذوي العقول بل على معنى انه
خلقكم ومن قبلكم من الامم السالفة وغلب المخاطبين من الامم على الغائبين منهم فلا يتجه
الاشكال وقيل تعليل الخلق اي خلقكم لكي تتقوا كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا
ليعبدون قال صاحب الكشاف وقد جاءت على سبيل الاطماع في مواضع من
القران ولكن لانه اطماع من كريم رحيم اذا اطمع فعل ما يطمع فيه لا محالة تجري لطماعه مجرى
وعده الكريم المحتوم وفاءه به قال لكن قال ان لعل بمعنى كي ولعل لا يكون بمعنى كي ولكن
الحقيقة ما القيت اليك وحمله الفاضل التفتازاني على الرد حيث قال زعم ابن الانباري

وجماعة من ائمة العربية ان لعل قد يكون بمعنى كي حتى حملوا عليه كل صورة امتنع فيه الترجي سواء
كان اطماعا مثل لعلكم تفلحون او لا مثل لعلكم تشكرون ولعلكم تتقون ورده المص بان جمهور
ائمة اللغة اقتصروا في بيان معناها الحقيقي على الترجي والاشفاق وبان عدم صلوحها
لمجرد معنى العلية والغرضية مما وقع عليه الاتفاق الا ترى تقول دخلت على المريض كي
اعوده واخذت الماء كي اشربه ولا يصح لعل اقول فيه بحث لان من يفسرها بكي لا يدعي
انها حقيقة في معنى كي بحيث يكونان مترادفين يجب صحة استعمال كل منهما مكان الاخر
بل يدعي كون لعل مجازا على معنى كي وهو لا يقتضي صحة وقوع لعل في جميع موارد كي ليلزم
صحة لعل اعوده ولعل اشربه كيف وقد قال في المطول ليس كلما فيه معنى الشيء حكمه حكم ذلك
الشيء فانهم وان جعلوا الاستفهام الانكاري بمعنى النفي لم يقصدوا ان لا فرق بينهما اصـ
اصلا لان كل سليم الذوق يجد من نفسه التفاوت فانه يصح وقوع احدهما حيث لا
يصح وقوع الاخر والا نسلم الاتفاق على عدم صلوحها لان جمهور المفسرين حتى المص
وصاحب الكشاف قد فسروها في المواضع بكي كما سيأتي ان شاء الله تع وقيل اراد توجيه
ما قالوا بانهم لم يريدوا انها بمعنى كي حقيقة لان ائمة اللغة لم يذكروا في بيان معناها
الحقيقي سوى ما افاده الكتاب من الترجي والاشفاق ولو وردت بمعنى كي لجاز ان يقع
بدلها في مثل قولك دخلت على المريض كي اعوده ولا يقول به احد بل ارادوا انها بعدها
اذا صدرت على سبيل الاطماع من الكريم تحقق عقيب ما قبلها كتحقق الغاية عقيب
ما هي سبب له فكانها بمعنى كي ورد بان هذا التوجيه انما يجري في لعل الاطماعية دون
غيرها بل الصواب ان مراده الرد بان وجه قد التجوز حيث جعلها مطلقا مجازا عن
معنى مجرد وجوده في نوع منها وهو لعل الاطماعية وهو المراد بقول المص وهو ضعيف
اذا لم يثبت في اللغة مثله فان معناه لم يثبت عند اهل اللسان استعمال اللفظ فيما وضع
له وقد بقي ههنا اشكال وهو ان المص وسائر المفسرين قد فسروا لعل في مواضع كثيرة
بكي حتى استشهد واقول الشاعر فقلتم لنا كفوا الحروب لعلنا نكف ووثقتم لنا كل
موثوق فلما كففنا الحرب كانت عهودكم كلمع سراب في الفلا متالق فقولا بانها لو كانت للشك

لم يوثقوا لهم كل موثوق فان لم يكن له وجه صحة لزم ارتكابهم الباطل وان كانوا فهو المحل
لما ذهبوا والظاهر انه موجه ووجهه ان يجعل استعارة للطلب فاما ان يجعل مفعول له اي
خلقكم لطلب التقوى مثلا فيكون التعليل مستفادا من كيفية ربطها بابي او يجعل حالا
فيكون ما ذكره محصول المعنى فان خلقهم طالبا منهم التقوى في معنى خلقهم لاجل التقوى
واما قوله كما قال تع الى اخره فرد لما ذهب اليه بعض اهل من نفي تعليل افعاله تع بالاعراض
مطلقا فانه مخالف لكثير من النصوص على ان افعاله تع تتفرع عليها حكم ومصالح متقنة هي
ثمراتها وان لم يكن عاملا غاية لها بحيث لولاها لم يقدم الفاعل عليها كما حقق في موضعه
والاية تدل على ان الطريق الى معرفة الله تع اي التصديق بوجوده والعلم بوحدانيته
واستحقاقه للعبادة النظر في صنعه والاستدلال بافعاله وجه دلالتها انه تع امر العبادة
فوجبت وهي موقوفة على معرفته تع فيجب ايضا لما تقرر ان من لوازم وجوب الشيء وجوب
ما لا يتم الا به لكنها لما كانت استدلالية اورد ههنا ما يدل عليها مع الدلالة على وحدا
نيته تع واستحقاقه للعبادة من خلق الانفس والافاق من القضايا المقررة في علم
الكلام ان طريق الاستدلال على ما ذكرنا اما الامكان والحدوث او مجموعهما وكل ذلك
اما في الجواهر او الاعراض وهما منحصران في الانفس والافاق وقد ذكر في الاولى دليلين
ومن الثانية ثلثة حيث قال اولا خلقكم وثانيا والذين من قبلكم وثالثا جعل لكم الارض
فراشا ورابعا والسماء بناء وخامسا وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا
لكم ولهذا الترتيب سببان الاول ان اقرب الاشياء الى الانسان نفسه وعلم الا
نسان باحوال نفسه اظهر من علمه باحوال غيره ولما كان المقصود من الاستدلال افادة
العلم كان كل ما هو اظهر دلالة اقوى افادة فلذا قدم نفس الانسان ثم ثناه باباءه وامهاته ثم
ثلث بالارض لانها اقرب الى الانسان من السماء ومعرفة حالها اكثر من معرفة حال
السماء وانما قدم ذكر السماء على نزول الماء وخروج الثمار بسببه لان ذلك كالاثر المتولد
من السماء والارض والماء والثمرات فانما ينتفع به بعد احوال الخلق والحيوة والقدرة والشهوة و
لذلك قدم الاصول على الفروع او مدح مرفوع بانه خبر مبتدا محذوف او مبتدا خبره فلا تجعلوا

فيكون لنا من وضع الظاهر موضع المضمر او رد عليه ان صلته ماضية ولم تشبه الشرط فلا
يدخل الفاء في خبره كقوله تع ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب
جهنم الاية ثم اقول الاحسن ان يجعل الموصول مفعول تتقون كما لا يخفى على ذوى ذوق وجعل
من الافعال العامة كفعل فان الجعل يتحقق في ضمن جميع الافعال الخاصة يجي على ثلثة اوجه احدها
ان يكون من افعال المقاربة بمعنى صار وطفق ضم صار الى طفق مع ان صار ليس من افعال
المقاربة اشارة الى ما ذكره بعض المحققين ان جعل وطفق ونحوهما ليس من افعال المقاربة
الموضوعة لدنو الخبر بل من الموضوعة لشروع فاعله في مضمون الخبر فان معنى طفق زيد ان
يخرج انه شرع في الخروج وتلبس اول اجزائه ولا يقال ان الخروج قرب ودنى من زيد الا
الا قبل شروعه فيه بل الصحيح فيمن شرع في الشئ ان يقال قرب تمام ذلك الشئ على يديه وفراغه
منه فقد جعلت اى شرعت قلوص بنى سهيل وهى الشابة من النوق من الاكوار
جمع كور بالفتح بمعنى جماعة كثيرة من الابل مرتعها قريب جملة اسمية خبر لجعلت والمعنى شرعت
ان يكون قريب المرتع وقد تقع الشرطية ايضا خبر لجعل كقوله وقد جعلت اذا ما قمت يثقلنى
ثوبى وانهض نهض الشارب الثمل والتصيير يكون بالفعل تارة نحو جعلت الفضة خاتما وبا
لقول بان الشئ على صفة قولا غير مستند الى وثوق او العقد اى اعتقاد كون الشئ
على صفة اعتقادا غير مطابق للواقع وقوله تع جعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا
يحتمل الاول فيكون المعنى سموهم اناثا كما اختاره الامام القرطبى والثانى فيكون المعنى اعتقدوا
فيهم الانوثة كما اختاره الفاضل الرضى وكذا قوله تع فلا تجعلوا لله اندادا يحتملهما كما
سيشير اليه المص وانما افرد التصيير بالفعل وجمع بين القول والعقد لان الاصل في التصيير
ان يظهر اثره للعين كما ذكره الفاضل الرضى وهو موجود في الاول بخلاف الاخرين مع
ما في طبعه من الاحاطة بها فان الله تع كما جعل في طبايع البسايط الحرارة واليبوسة
والبرودة والرطوبة جعل فيها الكرية ايضا قال الامام ان طبع الارض ان يكون غايصا في الماء
فكان يجب ان يكون البحار محيطة بالارض ولو كان كذلك ما كان فراشا ان يقلب
الله طبيعة الارض واخرج بعض جوانبها من المياه كالجزيرة البارزة حتى صلحت لان تكون

فراشا ان ثم قال ومن الناس من زعم ان الشرط في كون الارض فراشا ان لا تكون
كرة واستدل بهذه الاية على ان الارض لا تكون كرة وهذا بعيد لان الكرة اذا عظمت
كانت القطعة منها كالسطح في امكان الاستقرار عليه وقيل جمع سماءة وبناء سكون البناء
في الاصل مصدر ابتداول القليل والكثير بناء هو من الطين واللبن والشعر وغير ذلك او قبة
هى مثل الخيمة في الاستدارة او خباء هو من الصوف والوبر بنى على امراته كناية عن الدخول
بها ووجهها ما ذكره بقوله لانهم كانوا الخ وخروج الثمار بقدرة الله تع الخ جواب
عما قال ان السبب في خروج الثمار قدرته تع ومشيته فما وجه دخول باء السببية على الماء
واودع عطف على اجرى نفوس الاسباب اى اعيانها وذواتها له خبر لصنايع قدم
عليه في اشباهها متعلق بصنايع مدرجا على لفظ اسم المفعول حال من الضمير البارز
في اشباهها او مفعول ثان للاثناء على تضمينه معنى الجعل والتصيير لانه اسم فاعل الاثناء المراد
معنى وحكما كما هو كذلك في عبارة الكشاف من حال متعلق بمدرجا تجد ذا اى انه تعالى
فيها اى في تلك الاحوال والصنايع او الاشياء الموجودة وسكونا الى عظيم قدرته قد
سبق ان معنى السكون الى الشئ الاستيناس ليس بتجدد الغير والسكون او شئ
من العبر والسكون ومن الاولى اى في من السماء للابتداء سواء اريد بالسماء السحاب
بحسب معناه اللغوى فان ما علاك سماء لغة ولذا يسمى السقف سماء في الاساس اصلح
سماوته بيته وسماءته او اريد الفلك بحسب معناه العرفى ولما كان ابتداء المطر من السحاب
ظاهرا واطلاق السماء على السحاب خفيا ترك الاول وبين وجه الثانى بقوله فان ما علاك
سماء ولما كان ابتداء المطر من الفلك خفيا واطلاق السماء عليه ظاهرا ترك الثانى وبين
وجه الاول بقوله فان المطر يبتدى من السماء الخ فعلى هذا تكون من للابتداء بالواسطة
وعلى الاول له بلا واسطة او من اسباب سماوية كحرارة الشمس ونحوها فمن على هذا للا
بتداء المجازى وعلى قوله يبتدى من السماء الحقيقى او نقول سماء على الاول حقيقة وعلى الثانى
مجاز اقول الاحسن ان يجعل من على هذا للسببية كما في قوله تع مما خطيئاتهم اغرقوا وقول
امرئ القيس وذلك من نباء جاءنى ومن الثانية اى في من الثمرات للتبعيض استدل عليه بثلاثة

اوجه ذكر الاول بقوله بدليل قوله تع فاخرجنا به ثمرات فان التنكير فيها دال على التبعيض لتبادره
منه لا لسياقه في جموع القلة والثاني بقوله والكشاف اي حاطة المنكرين له اي للفظ من فان
ما قبله اعني ماء وما بعده اعني رزقا محمولان على البعض فليكن بهذا موافقا لهما فاخرجنا
بعض الثمرات اشارة الى ان من اذا كان للتبعيض كان من الثمرات مفعولا به والمعنى
شيئا من الثمرات لان من حرف لا اسم ليكون بعض رزقا لكم اشارة الى ان رزقا على تقدير
التبعيض مستعمل في معناه المصدري و واقع موقع المفعول له ولكم مفعول رزقا كما
سيأتي والثالث بقوله وهكذا الواقع اذ لم ينزل من السماء الماء كله اذ كم من ماء هو بعد
في السماء ولا اخرج بالمطر كل الثمرات بل بعضها اذ كم من ثمرة لم تخرج بعد وليس المراد ان بعضها
يخرج بماء الانهار دون المطر لينافي ما ذكر في الزمر ان جميع مياه الارض من السماء او لتبيين
والام المحتاج الى البيان هو رزقا فانتصب على انه مفعول لاخرج بمعنى المرزوق قدم عليه عليه ظ
المبين كقولك انفقت من الدراهم الفا وح لا يراد بالثمرات الاستغراق بل الجمع الكثير منها
وانما ساغ الثمرات والموضع موضع جمع الكثرة كثمر وثمار لانه اراد بالثمرات جماعة الثمرة
التي في قولك ادركت ثمرة بستانه يعني ان جمع الثمرة الذي يراد به الكثرة فانها اذا تلاحقت
واجتمعت يطلق عليها الثمرة فالكثرة المستفادة من الثمار ولا اقل من ان الواو تتعاور
يقال تعاور الشيء بمعنى تداولوه والمراد هنا اخذ بعضها حكم بعض كم تركوا من جنات فان
المراد الكثرة لان كم للتكثير وقوله ثلثة قروء فان المراد القلة بقرينة الثلثة خرجت عن
حد القلة بسبب ارادة الاستغراق المناسب للمقام فلا تجعلوا لله اندادا متعلق باعبدوا
على انه نهي معطوف عليه رد بان الاولى ح العطف بالواو كقوله تع اعبدوا الله ولا تشركوا
به شيئا فاحسن على تقدير تعلقه به ان يكون نهيا متفرعا على مضمون ذلك الامر كانه قيل
اذا استحق ربكم الذي خلقكم العبادة منكم وكنتم مامورين بها فلا تشركوا به احدا ليكون
عبادتكم مبنية على ما هو اصل العبادات واس كل الحسنات او نفي منصوب باضمار ان
جواب له اي للامر رده شراح الكشاف بان النصب باضمار ان في جواب الامر انما يجوز اذا
كان هناك سببية والعبادة ليست سببا لعدم الشرك اقول المراد بكونه جواب الامر انه

من الثمرات الكثير من المستفاد

رده سعد

بهتة لجواب الا واعطاء حكم مشابه الشيء اياه وتسمية به غير عزيز في كلامهم قال الفاضل الرضي
النصب في قراءة ابي عمرو واذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون فلتشبيهه بجواب الامر من
حيث مجيئه بعد الامر وليس بجواب له من حيث المعنى اذ لا معنى لقولك قلت لزيد اضرب
فيضرب او يضرب زيدا او بلعل عطف على باعبدوا والحاقها اي للعل بالاشياء الستة
لا لمشابهته بين لعل وبين واحد منها وهو ليت كما ذكره القوم ليرد عليه ان ذلك انما يجوز
اذا كان في الترجي شائبة من بعد المرجو من الوقوع وقد مر ان المعنى هنا خلقكم في صورة
من يرجى منه التقوى لترجح امره فيحتاج الى الجواب بتكلف كما ارتكبه شراح الكشاف بل مطلقا
لاشتراكها اي لعل والاشياء الستة في انها غير موجبة بل المعنى في كل منها على خطر الوجود
والعدم فيوجد فيه معنى الشرط ولا ينافيه وجود رجحان ما فيه بل في هذا التعبير
مع الرجحان رمز الى تقصيرهم وسوء حالهم حيث جعل ما هو الراجح منهم كغير الراجح او بالذي
جعل عطف على بلعل او باعبدوا وهذا وجه في غاية الحسن والرصانة يظهر لمن تامل في قوله
والمعنى من حصكم الى قوله ينبغي ان لا يشرك به بفتح الراء فالقول بانه ضعيف جدا ضعيف
بلا وجه المنادي المعادي انما يجعلون الى ان الجعل هنا بمعنى التصيير القولي او الاعتقادي
كما سبق ومعنى الى مضموما الى فهو حال من انتم او ندا وكل يجوز لان الجعل هنا وان كان
داخل المبتدا والخبر لكن المنصوبين مفعولان لفظا ومعنى وسيأتي ما يناسب هذا في
تفسير قوله تع قل ان كانت لكم الدار الاخرة او المعنى المضمون الى جاعلين اياه ندا وما
لذي حب نديدا اي ما هو ند بدل اي حسب كيف تشبيه وانما المعروف بالاحباب ويجوز ان
يراد بتنكير حب التعظيم ويدي حب نفس الشارح فالمعنى وما هو نديد لاني ذو حب
عظيم وهو ليس كذلك وتسميته مبتدا خبره لانهم لما تركوا الخ وما في ما زعموا انا فيه
والمقصود بهذا الكلام دفع ما يتوهم ان ما يعبده المشركون انما يعبدونها لاعتقادهم
انها شفعاء عند الله تع لا انها شركاء له فكيف يصح جعلها اندادا له تع شابهت حالهم
حال من يعتقد فيه اشارة الى ان هناك استعارة تمثيلية فلا يكون تهكمية اصطلاحية
كما يشعر به ظاهر قوله فتهكم بهم اذ ليس استعارة احد الضدين للاخر بل اخذ المشابه بين للاخر

التمني

لكن المقصود منها التهكم بهم بتنزيله منزلة من شابهت حالهم حال من يعتقد ما ذكر بان
جعلوا اى التهكم فمن لفظ الذى حيث اخبر على لفظ المثل واما التشنيع فمن ايراده بلفظ
الجمع فبطل ما قيل ان فى العبارة تسامحا والاوضح ان يقال فتهكم بهم بلفظ الند وشنع عليهم
بان جعلوا والباء فى عبارة الكشاف ايضا محمولة على السببية فلا حاجة الى ما قيل اى بالاشعار
بالاشعار بانهم جعلوا والدلالة على ذلك ولا الى ما قيل اى بذكر انهم جعلوا اربابا واحدا
ام الفرب يعنى اذا ترك ما قام عليه القاطع من التوحيد فلا فرق بين اتخاذ اثنين وبين
اتخاذ الف ولم يرد بالالف خصوصه بل الكثرة لانه آخر المراتب العددية البسيطة لفظا ادان
اى اطيع من دان له اى انقاد واطاع اذا تقسمت الامر اى جعل امور الديانة اقساما واحد كل
قسمة ومفعول تعلمون مطروح اى هذا الفعل منزل منزلة اللازم قصد به اثبات حقيقته
فى مقام المبالغة واذا قال اى وحالكم انكم من اهل العلم والنظر الخ او المنوى عطف على قوله
مطروح اى مفعول تعلمون مقدر حذف لدلالة القرينة عليه وهو انها لا تماثله وهذا
ظاهر الاستشهاد له فقال كقوله تع هل من شركائكم الاية والواو فى قوله ولا يقدر معنى او
لظهور ان المعقول ليس المجموع ولا الثانى بانا لكل اول فعلى هذا اى تقدير كونه حالا
فالمقصود منه التوبيخ والترتيب لا تقييد الحكم وقصره عليه جواب عما يقال كيف يصح جعله
حالا وحرمة الشرك لا تختص بحال العلم قال الا ان يجمع تترتب عليه اذا قيحت فعله من المقلة
يعنى الارض من اقل بمعنى رفع وتحمل والمظلة يعنى السماء من اظل بمعنى اقبل ودنا كانه القى ظله اراد
بالاية الاخيرة يعنى قوله تع الذى جعل لكم الارض الاية الاشارة مفعول اراد فان لكل اية
ظهرا وبطنا ولكل حد مطلعا تلميح الى ما روى عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال قال
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انزل القرآن على سبعة احرف منها ظهر وبطن ولكل
حد مطلع صدر بهذا الحديث مخرج فى الصحاح وغيرها واما قوله لكل اية منها مطلع ظهر وبطن و
لكل حد مطلع فانما اخرجه صاحب المصابيح فيه وفى شرح السنة والامام الطحاوى فى مشكل الاثار
واختلف العلماء فى معنى الحديث فقيل المراد بسبعة احرف اللغات السبع المشهود لها بالفصاحة
وهى لغة قريش وهذيل وهوازن واليمن وبنى تميم ودوس وبنى الحارث وقيل المراد

لدلالة انداداً عليه بخلاف قوله ولا يقدر على مثل ما يفعله ولهذا

انه انزل مشتملا على سبعة معان الامر والنهى والقصص والامثال والوعد والوعيد والمو
عظة وقال المص فى شرح المصابيح المعانى السبعة هى العقائد والاحكام والاخلاق والقصص
والامثال والوعد والوعيد ثم قيل ظهر الاية لفظها المتلو وبطنها معناها الذى يفهم منه و
قيل ظهرها ما ظهر منها من المعنى الجلى المكشوف وبطنها ما خفى من معانيها ويكون سرا بين الله تع
وبين المصطفين من اولياءه ولكل حد مطلع اى لكل حد وطرف من الظهر والبطن مطلع اى
اى مصعدا او موضع يطلع عليه بالترقى اليه فمطلع الظاهر تعلم العربية والتمرن فيها وتتبع ما
يتوقف عليه معرفة الظاهر من اسباب النزول والناسخ والمنسوخ وغير ذلك ومطلع الباطن
تصفية النفس والرياضة باتعاب الجوارح فى اتباع مقتضى الظاهر والعمل به بمقتضاه كما قال
عم من عمل بما علم ورثه الله تعالى علم ما لم يعلم وفى كلام المتصوفة الحد ما يتناهى اليه المفهوم من
معنى الكلام والمطلع ما يصعد اليه فيطلع على شهود الملك العلام ونقلوا عن جعفر الصادق
انه قال لقد تجلى الله لعباده فى كلامه ولكن لا يبصرون وانه خر مغشيا عليه وهو يصلى فسئل
عن ذلك فقال ما زلت اردد الاية حتى سمعتها من المتكلم بها وربما يثبتون مقاما فوق
ذلك ويسمونه ما بعد المطلع ونعم القول ما قيل ان لهذا الحديث ان ظهرا وبطنا ومطلعا اى ذكر
وحدانيته تع بقوله فلا تجعلوا لله اندادا وبين طريق الوصل الى العلم بها وهو النظر فى الافاق
والانفس كما حققناه سابقا بما لا مزيد عليه ذكر عقيبه ما هو الحجة على نبوة محمد صلى الله عليه
وسلم لان الايمان انما يحصل بهما باذن اى غلبت منطيق اى بليغ والخامة عطف على فصا
حة مع كثرتهم دفع لما يتوهم ان عجزهم يحتمل ان يكون لقلتهم كما ان قوله وافراطهم الى دفع
لما يتوهم ان يحتمل ان يكون لما لهم فى ترك المعارضة فى المضادة اى المعاداة والمضارة
اى الضرار وتهالكم اى حرصهم على المعازة بالزاء المعجمة المغالبة والمعارة بالراء المهملة المضادة
وعرفا ما يتعرف به اعجازه حيث طلب المعارضة من المرتابين وارشدهم الى ان يجرزوا
انفسهم ويجربوا طباعهم ويبذلوا تمام وسعهم لان ياتوا بمثل اقصر سورة منه فان عجزوا
لزمهم الاقرار بانه كلام الملك الجبار وانما قال مما نزلنا اى ذكر ما يستفاد منه النزول
التدريجى ولم يقل انزلنا فكان اكو اجبا اى الثابت بمقتضى الحكمة تحديهم على هذا الوجه ازاحة

مطلب القرآن ظهر وبطن

هذه

للشبهة والزاما للحجة فكانه قيل لهم ان كنتم في ريب مما نزلنا على التدريج منجما مفصلا اى السور
والايات فاتوا انتم بمثل سورة من سوره ونجم من نجومه فانه ايسر من ان ينزل القران جملة فيتحدى
به والسورة الطايفة من القران يريد تفسير سورة القران لان مطلق السورة قد يكون من الانجيل
وساير كتب الله تعالى المترجمة اى المسماة باسم كسورة الفاتحة وسورة الاخلاص وبه يخرج الايات
المتعددة من سورة متفرقة او سورة واحدة كالعشر والحزب ولا يراد اية الكرسى لانه
مجرد اضافة لم يصل الى حد التسمية والتلقيب ولم يسلم فيخرج بقوله التى اقلها ثلاث ايات
لان معناه اقل جنسها فان جنس تلك الطايفة المسماة بالسورة يتفاوت قلة وكثرة في
افرادها وحاية فلها ثلث ايات منقولة من سور المدينة الا ان سور المدينة يجمع على سور
بسكون الواو وسورة القران على سور بفتح الواو وذكر لنقل وجهين يبنى الاول اعتبار
الاحاطة بالالفاظ في جانب المشبه والاحاطة بنفس المدينة في جانب المشبه به ويبنى
الثانى اعتبار الاحاطة بالمعانى في جانب المشبه والاحاطة بما في المدينة في جانب المشبه به
الاول لانها محيطة بطايفة من القران مفرزة محوزة على حيالها اى انفرادها كما ان سور
المدينة محيطة بالبيوت والمحلات المحوزة المفرزة المسماة بالمدينة وانما عدل عن عبارة
الكشاف وهى لانها طايفة من القران محدودة محوزة على حيالها كالبلد المسور اذ يرد
عليها انها تقتضى ان يسمى تلك الطايفة سورة لا سورة وان اجاب عنه شارحه بالتكلف
والثانى قوله ومحتوية على انواع من العلم وانما لم يقل في الاول احاطة سور المدينة بها
وقال ههنا احتواء سور المدينة على ما فيها من الاجناس الباطنة لنوع خفاء فيه بخلاف
الاول ومن السورة عطف على من سور المدينة ولرهط حرابا لحاء والراء المهملتين
وقد بالقاف والدال المهملة رجلان من بنى اسد سورة اى مرتبة في المجد ليس غرابها
مطار اى هى مجد كامل في المجد ثابت يقال رض لا يطير غرابها اى مخصبة كثيرة الثمار وقيل
كناية عن رفعة الشان اى لا يصل اليها الغراب ليطار اى لا غراب هناك ولا اطارة
او لا يصل الاشارة الى غرابها ليطار مع انه يطير بادنى ريبة لان السور تعليل لقوله او
من السورة التى هى الرتبة يعنى ان التسمية بها او بلا تغيير في معناها فتكون باعتبار ان السورة

كالمنازل

كالمنازل والمراتب انفسها او بتغيير فيه بان يراد بالسورة ما له السورة والمرتبة فيكون
باعتبار انها متفاوتة لها مراتب فاما بحسب الصورة كما في الطول والقصر واما بحسب
المعنى فاما باعتبار الدنيا كما في الفضل والشرف واما باعتبار الآخرة كما في ثواب القراءة
وان جعلت مبدلة من الهمزة عطف على ان جعلت واوها اصلية فمن السورة التى
هى البقية او القطعة من الشئ قيل فيه ضعف اما لفظا فلانها لم تستعمل مهموزة في السبعة
ولا في الشاذة المنقولة في كتاب مشهور وان اشعر به كلام الازهرى حيث قال
واكثر القراء على ترك الهمزة في لفظ السورة واما معنى فلانه اسم ينبئ عن قلة وحقارة و
ايضا استعماله فيما فضل بعد ذهاب الاكثر ولا ذهاب ههنا الا بالتقدير باعتبار النظر اليها
انفسها والحكمة في تقطيع القران سورا سته امور الاول افراد الانواع فان الجنس
اذا اشتمل على انواع كان الاحسن ان يفرد كلا منها ويميز عن الاخر والثانى تلاحق
الاشكال جمع شكل بالفتح بمعنى المثل وذلك من حيث انه يورد في كل منها الا
يات المتلائمة ولو استمر على نسق واحد فات ذلك والثالث تجاوب النظم اى تناسبه
فان الامثال والنظاير اذا تلاحقت تناسب النظم بتلاومه وهذه الوجوه الثلثة بالنظر
الى التقطيع بحسب الصورة والمعنى جميعا والرابع تنشيط القارى فانه اذا ختم سورة او
بابا من الكتاب ثم شرع في آخر يكون انشط وازيد مما اذا قرا الكتاب على نسق واحد
الخامس تسهيل الحفظ فان الكتاب اذا لم يكن له مقاطع واريد حفظه فالظاهر انه
يعسر اوله الى آخره مرارا ولا يكاد يحفظ اوله لان ينبغى حين الوصول الى آخره بخلاف اذا
كان له مقاطع اذ يحفظ مقطعا بعد مقطع بطريق اسهل والسادس الترغيب فيه فان اختيار
امر يسهل الحفظ ترغيب فيه بلا مرية وبهذه الثلثة بالنظر الى التقطيع بحسب الصورة
فقط ولما كان فيها نوع خفاء بينها بقوله فانه اذا ختم سورة تنفس ذلك منه من التنفيس
لا صله لتنفس فانها عن دون من والمعنى فرج عنه بعض الكربة وبهذا ناظر الى قوله وتنشيط
القارى كالمسافر فانه يستريح اذا علم انه قطع ميلا وهو من الارض قدر مد البصر او
طوى بريدا في القاموس انه في الاصل البغل الذى كان يرتب في السكة معرب بريده دم

لان بغال البريد كانت محذوفة الاذناب سميت به مسافة التي كانت بين السكتين وهي فرسخان
والسكة الموضع الذي يسكنه الفيوح المرتبون والحافظ اذا حذقها اي اتمها وقطعها من حذق
السكين الشيء اي قطعه اعتقد انه الى قوله بنفسها ناظر الى قوله وتسهيل الحفظ فعظم ذلك عنده
وابتهج به ناظر الى قوله والترغيب فيه الى غيرها من الفوائد منها ما يتصور في الكاتب من الامثال
ما ذكر في القارى والحافظ ومنها ان تلك السور متخالفة المقادير فهي كانواع من جواهر نفيسة
متفاوتة الاحجام والخواص والقيم ففي ذلك فوائد يخلو عنها ما ليس كذلك بها ومن للتبعيض
اعترض عليه بانه يلزم حينئذ توهم ان للمنزل مثلا والعجز عن الاتيان ببعضه فالمثلية المصرح بها
لا تكون منشأ للعجز وسيأتي ما يناسبه عن قريب او للتبيين فان السورة المفروضة
التي تعلق بها الامر التعجيزي مثل المنزل في حسن النظم وغرابة البيان فالمعجوز عنه هو الاتيان
بالسورة الموصوفة وزائدة عند الاخفش فانه والكوفيين جوزوا زيادتها في الاثبات كما تقرر
في موضعه اي بسورة مماثلة للقرآن تفسير للزيادة وبه تبين التبيين او لعبدنا عطف
على لما نزلنا ومن للابتداء فان السورة مبتدأ به ناشئة من مثل العبد من كونه بشرا ابيان
لحاله او صلة فاتوا عطف على صفة سورة والضمير للعبد فان قيل لم لا يجوز عود الضمير
الى المنزل كما في الوصف اجيب بان المتبادر من قولنا فاتوا بسورة مبتدأ به من مثل ما نزلنا
ان له مثلا محققا وان عجزهم عن الاتيان بشيء منه ولا مثل للقرآن في البلاغة بخلاف من
مثل عبدنا فان له مثلا في البشرية والعربية والامية وهذا التخصيص انما هو مقتضى مقام التحدي
والا فالرسول صلى الله عليه وسلم اكمل المخلوقات فاين له مثل والرد اي رد الضمير الى المنزل
بر ترجيح قوله اولا في الضمير لما نزلنا ويعلم منه ضعف جعل من مثله صلة فاتوا الا ان الضمير
للعبد لا المنزل اوجه لا وجه سنة الاول موافقة الظاهر لانه المطابق لقوله تع فاتوا بسورة
مثله ولسائر ايات التحدي وهي فاتوا بعشر سور مثله على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون
بمثله والثاني في المحافظة على حسن الترتيب لان الكلام انما سيق فيه اي في شان المنزل لا
في المنزل عليه بل هو مذكور تبعا فحقه اي اللائق بالكلام ان لا ينفك عنه اي المنزل ولا يرجع
الضمير الى المنزل عليه ليسق الترتيب والنظم فان ترتب الجزاء على الشرط انما يحسن اذا كان الضمير المقصود

المنزل له

بالسوق

بالسوق لا العبد المذكور تبعا والثالث المبالغة في التحدي لان مخاطبة الجم اي الكثير الغفير من
الغفر وهو الستر والتغطية كانهم لكثرتهم يغطون الارض بان ياتوا اي هذا فاعل اتى به
آخر فاعل ليات مثله صفة آخر والرابع الدلالة على كماله الذاتي لانه معجز في نفسه لا بالنسبة
اليه اي الى الامي البعيد عن الخط والقراءة والخامس الخلو عن ايهام خلاف المقصود لانه
رده الى عبدنا يوهم امكان صدوره ممن لم يكن على صفته بل كان ماهرا للخط والسفر وسائر
المعارف والسادس الملائمة لقوله تع وادعوا شهداءكم فان ارجاع الضمير الى عبدنا لا
يلائمه قوله وادعوا شهداءكم من دون الله فانه امر بان يستعينوا بكل ما ينصرهم ويعينهم فظاهر
ان هذا انما يلائم امرهم بالاتيان بمثل القرآن لا الاتيان بسورة من مثل النبي في الامية اما
اذا اريد دعاء الشهداء للاستعانة بهم في المعارضة اما حقيقة او ادعاء كما في الوجه من
الوجوه الاتية الا معنى الاستعانة بطائفة فيما هو فعل واحد كيف ولو استعين بهم فيه لم
يكن الماتي به ما كان مطلوبا منهم بل من احدهم واما اذا اريد دعاء الشهداء لا للاستعانة
بشهادتهم اما حقيقة او ادعاء كما في الوجوه الباقية اذ الاستعانة لا يجب ان تكون في المعارضة
فقط بل يجوز ان تكون في ترويج الدعوى لان اضافة الشهداء اليهم انما يحسن اليهم اذا كان
الاتيان بالمثل منهم والا كانوا شهداء له لا لهم فحقهم ان يضافوا اليه لا اليهم وان صح الاضافة
اليهم ايضا في الجملة وههنا وجهان اخران الاول ان في رد الضمير الى العبد قصورا عن افادة
المقصود حيث يترك التصريح بان السورة الماتي بها تماثل المنزل نظما واسلوبا مع انه هو العمدة
في التحدي والثاني انه ربما اوهم ان دعاء الشهداء ليشهدوا ان ذلك الواحد مثل له لا ان
ما اتي به مثل للمنزل وهذا الايهام يخل بمتانة المعنى وفخامته والشهداء جمع شهيد بمعنى الحاضر
منه قوله تع او القى السمع وهو شهيد او القائم بالشهادة وهو المشهور بان هذا او الناصر
قال الراغب يقال انا شاهده وشهيده اي ناصره او الامام منه قوله تع ونزعنا من
كل امة شهيدا ولنوع خفاء في هذا قال وكانه اي الامام سمي به لانه يحضر النوادي اي
المجالس وتبرم اي تحكم وتوكد بمحضره الامور والظاهر ان صاحب انما سمي به لانه
يحضر عند النصرة كما سياتي قال الراغب وعلى نحوه قال الله تع حكاية ان الله معنا وقال

وقالوا المحقق انه اذ التركيب الظاهر انه تعليل لقوله وكانه سمي به ويحتمل ان يكون تعليلا لكون
الشهيد بمعنى الامور الاربعة يعني ان حروف شهيد اي تركيب ركبت للحضور اما بالذات
اي بان يكون ذات الشخص ونفسه حاضرة كما في الاول فانه المتبادر من اطلاق الحاضر وان
لث لان الناصر والمعين يحضر عند المعاونة كما ذكر الامام الواحدي والرابع على ما ذكر المص
وبالتصور كما في الثاني في قال الراغب قالوا انا شاهد لهذا الامر اي عارف به متصور له
واما الشهادة المتعارفة فاصلها الحضور بالقلب والتثنية ومنه اي من الحضور اما با
الذات او بالتصور قيل للمقتول في سبيل الله شهيد لانه يحضر اي يتفقن ويتبين و
ما يرجوه من النعيم الابد عند الكريم الصمد فيكون الحضور بالتصور او الملائكة حضروه فيكون
الحضور بالذات لكن الشهيد ح بمعنى المشهود ولا باس لان المقصود وجود معنى
الحضور كما اشار اليه بقوله اذ التركيب للحضور ومعنى دون هو في اصله للتفاوت
في الامكنة يقال لمن هو احط مكانا من الاخر هو دونه ذلك فهو ظرف مكان مثل عند
لكنه ينبئ عن دنو اي قرب كثير وانحطاط قليل يوحد كلاهما في قوله ادنى مكان من الشيء
وباعتبار الاول قال ومنه تدوين الكتب لانه ادناء اي تقريب البعض من البعض بحسب
الحس ومنه ايضا في اسماء الافعال دونك هذا اي خذه من ادنى اي اقرب مكان منك وبا
عتبار الثاني قال ثم استعير للرتب اي للتفاوت في المراتب المعنوية تشبيها لها بالمراتب
الحسية حتى صار استعماله فيها اكثر من الاصل فقيل زيد دون عمرو اي هو احط منه في الشرف
ومنه الشيء الدون اي الحقير وفيه رد على الكشاف حيث ذكره بعد قوله ومعنى دون ادنى
مكان من الشيء ثم ذكر الاستعارة ثم اتسع اي تجوز فيه اي في هذا المستعار واستعمل في كل
تجاوز حد الى حد وتخطي امر الى اخر وان لم يكن هناك تفاوت وانحطاط فهو في هذا المعنى مجاز
في المرتبة الثانية واذا تاملت في تحقيق مراد المص في هذا المقام تبين لك انه مشير الى صاحب
الكشاف قد خلط بل خبط في تقرير الكلام اي لا تجاوزوا ولانه المؤمنين هي بفتح الواو
بمعنى الصداقة بانفسكم دون انه من واق تمامه ولا للسبع بنات الدهر من راق
اراد بنانه حوادثه المتولدة منه اي اذا تجاوزت الحيان لي اصل العنى ومن متعلقه بادعوا

اجل ان التركيب صح

فلما ان يكون دعاء وهم الشهداء للاستعانة بهم في المعارضة بان يشاركوهم في الاتيان بمثله
في زعمهم واما ان يكون الاستعانة بشهادتهم ذكر الاول بقوله والمعنى ادعوا للمعارضة من
حضركم اشار الى ان الشهيد ح يجوز ان يكون بمعنى الحاضر او رجوتم معونته اشارة الى انه
يجوز ان يكون الناصر ولم يقل او اعانكم لان اعانة شهدائهم انما هي بحسب رجائهم وزعمهم
دون الواقع من انسكم وجنكم والهتكم غير الله يعني ان الله تع شاهدكم لانه اقرب اليكم من
حبل الوريد وترجون منه المعونة فادعوا كل من يشهدكم وترجون معونته واستظهروا
الا الله فانه القدير لثلا لا يقدر على ان يأتي بمثله الا انه وهذا ارجح الوجوه ولهذا قال
لانه الموافق لقوله تع قل لئن اجتمعت الانس والجن الاية والمطابق لمقتضى مقام التحدي والام
في تعجيزهم وارشادهم الى ما يستيقنون به عجزهم بلا ريبة ومن فيه ابتدائية لان ابتداء
الدعاء من غير الله تع وذكر الثاني بقوله او ادعوا من دون الله شهداء الى يعني لا تستشهدوا
بالله ولا تقولوا الله يشهد ان ما ندعيه حق كما هو عادة العاجز عن اقامة الحجة على صحة دعواه
وادعوا الشهداء من الناس الذين شهادتهم حجة تصحح الدعوى عند الحكام والامر للتبكيت
لانقطاعهم بالكلية وانه لم يبق لهم متشبث سوى قولهم الله يشهد انا صادقون ومن
فيه ايضا ابتدائية او شهداءكم عطف على ادعوا في قوله فادعوا يعني ان متعلقه يشهد لكم الذين
اتخذتموهم هكذا وقعت العبارة في اكثر النسخ والصواب ما في بعضها وهو الذين اتخذتموهم
وعلى هذا دون مستعمل بمعنى التجاوز على انه ظرف مستقر وقع حالا والعامل فيه ما اشار
اليه بما دل عليه شهداءكم وهو اتخذتموهم من دونه اي متجاوزين الله في اتخاذها اولياء
والهة عطف تفسيري لاولياء وزعمتم انها تشهد لكم يوم القيمة انكم على الحق فالشهيد بمعنى
القائم بالشهادة ومن للابتداء اذ ابتداء الاتخاذ من التجاوز او الذين يشهدون عطف
على الذين اتخذتموهم وهذا وجه ثان من وجهي تعلق من بشهداءكم والشهيد على هذا
ايضا بمعنى القائم بالشهادة لكن دون بمعنى قدام الشيء وبين يديه مستعار من معناه الحقيقي
الذي يناسبه اعني ادنى مكان من الشيء وهو ظرف لغو معمول لشهداء اذ يكفيه رائحة
الفعل فلا حاجة الى الاعتماد ولا الى تقدير يشهدوا والمعنى ادعوا الذين يشهدون

اصناف الجن والانس والاصنام تشاهد وترجون منهم المعونة

لكم بين يدي الله على زعمكم ومن تبعيضية لما سبق في الاعراف في تفسير قوله تع ثم
لاتينهم من بين ايديهم انهم قالوا جلس بين يديه وخلفه بمعنى في لانهما ظرفان للفعل
ومن بين يديه ومن خلفه لان الفعل يقع في بعض الجهتين كما يقول جئته من الليل تريد
بعض الليل وكون دون بمعنى بين يديه ماخوذ من قول الاعشى تريك القذى من دونها
وهي دونه تمامه اذا ذاقها من ذاقها يتمطق يصف الزجاجة بغاية الصفاء وانها تريك
القذى قدامها والحال انها قدام القذى والضمير في ذاقها لها باعتبار ما فيها على قياس قولك
شربت كاسا يقال ذاق فتمطق اي ضم شفتيه والصق لسانه بالحنك الاعلى مع صوت
ليعينوكم تعليل لادعوا المقدر قبل الاين بحسب الوجهين الاخيرين وفي امرهم ان يستظهر وا
اي يستعينوا بالجماد في معارضة القرآن الذي اخرس بفصاحته فصحاء كل زمان غاية
التبكيت اي الاسكات والتهكم فيكون الامر للتهكم وانما عبر عن الاصنام بالشهداء
ترشيحا لمعنى التهكم بتذكير ما اعتقدوه انها من الله بمكان وانها تنفعهم بشهادتها لهم
انهم على الحق كانه قيل هؤلاء ملجاؤكم وملاذكم اذا دعوها لهذه الواقعة التي حزبتكم وقيل من دون
الله اي من دون اولياء الله يعني ان المضاف محذوف رعاية للمقابلة فان اولياء الله يقا
بلون اولياء الاصنام كما ان ذكر الله تع يقابل ذكر الاصنام والمقصود بهذا الامر ارخاء
العنان والاستدراج الى غاية التبكيت اي تركنا الزامكم بشهداء الامثل لهم الى احد الجانبين كما
هو العادة واكتفينا بشهداكم المعروفين بالذب عنكم في مهماتكم يعني فصحاء العرب ووجوه
المشاهد اي حضار المجالس واشراف المحاضر يشهدوا لكم ما اتيتم به مثله فانهم ايضا لا يشهدون
لكم فان العاقل لا يرضى لنفسه ان يشهد بصحة ما اتضح فساده وبان اختلاله وفيه اشارة الى
ان امر الاعجاز قد بلغ من الظهور حدا لا يمكن معه الاخفاء والظرف مستقر اي الذين يشهدون
لكم متجاوزين في ذلك اولياء الله ومن ابتدائية والشهيد بمعنى الامام وهذا هو الوجه الذي
جوز فيه صاحب الكشاف تعلق من بادعوا بالشهداء وانما يرتضيه المص لان الحذف
خلاف الاصل ولا ضرورة تدعو اليه ان كنتم صادقين انه من كلام البشر وقيل صادقين فيما
قلتم انكم تقدرون على المعارضة ويؤيده قوله تع حكاية عنهم لو نشاء لقلنا مثل هذا وجوابه محذوف

وهو

وهو ان فعلوا ذلك او فاتوا بمثله دل عليه ما قبله وهو جواب الشرط الاول والصدق الا
خبار المطابق يعني للمخبر عنه او للواقع تركه لظهوره وقيل مع اعتقاد المخبر انه كذلك اي مطابق
لما ذكر فالصدق ح مطابقة الواقع والاعتقاد جميعا ناشئا ذلك الاعتقاد عن دلالة تفيد
القطع او امارة تفيد الظن والمقصود تعميم الاعتقاد للظن فانه كما يطلق على ما يقابل العلم
والظن يطلق على ما يشملهما لانه تعالى كذب المنافقين في قولهم انك لرسول الله لما لم يعتقدوا
مطابقته للواقع حيث قال تع والله يشهد ان المنافقين لكاذبون واعلم ان ظاهر كلامه
مشعر بانه نقل مذهب الجاحظ لانه المعتبر في الصدق المطابقتين وان لم يقل عن دلالة او امارة
لكنه استدل عليه بدليل النظام لانه المستدل بهذا الدليل على كون الصدق عبارة عن مطابقة
الاعتقاد فقط ولم يرد ذلك بل الظاهر ان مراده الرد على الراغب حيث يتراءى من ظاهر
عبارته انه اختار مذهبا يشبه مذهب الجاحظ واستدل عليه بدليل النظام ورده المص
بما رد به الجمهور دليل النظام فانه قال واما الصدق فانه يحد بانه مطابقة الخبر المخبر عنه لكن
على ما اخبر عنه
حقيقته وتمامه ان تتجاوب في ذلك ثلثة اشياء وجود المخبر عنه واعتقاد المخبر فيه ذلك عن
دلالة او امارة وحصول العبارة مطابقا لهما فمتى حصل ذلك وصف بالصدق المطلق ومتى
ارتفع ثلثها وصف بالكذب المطلق ومتى حصل اللفظ والمخبر عنه والاعتقاد تخلف صح ان يو
صف بالكذب الا ترى ان الله تع كذب المنافقين في اخبارهم انك لرسول الله لما كان اعتقا
دهم غير مطابق لقوله في ذا قال لك من اعتقد كون زيد في الدار ان زيدا في الدار ولم يكن فيها
صح ان يقال صدق اعتقاده او كذب انتهى كلامه اقول هذا ينادي على الصوت انه يعتبر
في اصل الصدق مطابقة الواقع كالجمهور وانما يعتبر المطابقتين في الصدق الكامل الذي لا تشوبه
شائبة كذب بحيث لا يتصف الخبر الذي وجد فيه ذلك بالكذب بوجه من الوجوه وظاهر ان
الاعتقاد اذا انتفى لا يكون الخبر كذلك بل يجوز ان يتصف بالكذب بحسب الاعتقاد بمعنى ان
اعتقاد المخبر انه غير مطابق للواقع وقد اعترف به الجمهور حين اجابوا عن استدلال النظام
حتى قال صاحب التلخيص او المشهود به اعتقادا في زعمهم وقال الشارح التحرير اي المعنى انهم لكاذبون
في المشهود به اعني في قولهم انك لرسول الله لكن لا في الواقع بل في زعمهم الفاسد واعتقادهم

الكاذب لانهم يعتقدون انه غير مطابق للواقع فيكون كاذبا عندهم لكنه صادق في نفس
الامر لوجود المطابقة ثم قال قلنا مال ئلا يتوهم ان هذا اعتراف بكون الصدق والكذب
باعتبار مطابقة الاعتقاد وعدمها وبين المعنيين بون بعيد فمراد الراغب بايراد الاية ذكر
شاهد على ان الكلام يوصف بالكذب باعتبار كون اعتقاد المخبر انه غير مطابق للواقع لا
الاستدلال على ان مطابقة الاعتقاد معتبرة في اصل الصدق كمطابقة الواقع كما هو راي الجاحظ
فظهر ان الرد بقوله ورد بصرف التكذيب الى قولهم انه غير واقع موقعه لانه انما يكون رد
الكلام النظام دون ما ذكره الراغب في هذا المقام فتدبر واخرج الربقة عن رقبة التقليد و
تمسك بعروة الانصاف وتثبت بذيل الراي السديد لما بين لهم ما يتعرفون اى يتطلبون
المعرفة ليصلوا اليها فيعرفوا به امر الرسول من صدقه في دعوى الرسالة وامر ما جاء به
من القران من انه ليس كلام البشر بل هو كلام خالق القوى والقدر فليس هذا من قبيل التجني
زيد وكرمه لظهور الفرق بين الامرين وامتيز الحق عن الباطل كانه تعريض لصاحب الكشاف
بان حق العبارة هذا دون ما قال حتى يعثروا على سره وحقيقته واحتياز حقه من باطله
اذ يرد على ظاهره ان امر النبي عم وما جاء به حق كله فلا وجه لاضافة الباطل اليه وان امكن
توجيهه بان معناه امتياز كونه حقا من كونه باطلا رتب عليه بالفاء ما هو كالفذلكة لذلك اى
النتيجة وقد سبق بيانها وعجزتم جميعا استفادة من الخطاب العام في كنتم وفاتوا مع كثرة التهد الجمعية
بما يدانيه اوبدانيه اشارة الى ان المماثلة لا تقتضي المساواة بل يحصل بالقرب ايضا ظهر انه معجز
والتصديق به وترك العناد له واجب قدر الجزاء الحقيقي خبرية خلافا لصاحب الكشاف فانه
قدره انشائية حيث قال فقيل لهم ان استبنتم العجز فاتركوا العناد اشارة الى نكتة لطيفة و
هي ان القوم اختلفوا في وقوع الانشائية جزاء للشرط بلا تاويل فمنهم من اوجب التاويل
كما في خبر المبتدا ومنهم من لم يوجب فلما لم تكن الانشائية المذكورة في موضع الجزاء جزاء حقيقة
لانتفاء الارتباط كما سياتي وانفتح باب الحذف والتقدير قدر ما يصلح للجزائية اتفاقا
وجعل المذكور وما في حكمه لازما له مرتبا عليه معنى حيث قال فامنوا واتقوا العذاب المعد لمن
كذب فعبر عن الاتيان المكيف يعني الاتيان بما يدانيه او يدانيه بالفعل متعلق بمعبر الذي هو

الاتيان

الجزاء بشرط اى ان عجزتم فاتقوا النار
نظيره انه معجز والتصديق
به لازم مقامه صح

الاتيان وغيره هذا بيان وجه صحة التعبير عن الاتيان بالفعل فانه لما كان فعلا خاصا جاز
ان يعبر عنه بالعام ايجازا وهذا بيان فائدة العدول عن التصريح بالاتيان المكيف بانها الايجاز
يعني ايجاز القصر حيث وقع الفعل وحده موقع الاتيان مع ما يتعلق به وترك اللازم للملزومه
وهذا جواب عما يقال ان اتقاء النار واجب مطلقا لا يتوقف على شرط ولا يتقيد بامر فما معنى
تعليقه بانتفاء اتيانهم بسورة من مثله او يقال ان الشرط حقه ان يكون سببا للجزاء او
ملزوما له وليس عدم الاتيان بما ذكر سببا للاتقاء ولا ملزوما له فكيف صح وقوعه جزاء
له وتقريره ان اتقاء النار ههنا وقع موقع ظهور انه معجز وان التصديق به واجب
على سبيل الكناية ولا خفاء في كونه شرطا لعدم الاتيان بمثل السورة وكونه سببا ولازما له
وهذا اختيار لما اختاره السكاكي من ان الانتقال في الكناية من اللازم الى الملزوم وفي
المجاز بالعكس ورد لما ذهب اليه صاحب الكشاف من ان الكناية باعتبار ان ترك
العناد ووجوب الايمان لازم لاتقاء النار فاطلق الملزوم واريد اللازم اذ يرد عليه
انه ح يكون مجازا لا كناية لابتنائها على عكسه واجاب عنه شراحه بان معيار الفرق بينهما
عنده منافاة ارادة المعنى الحقيقي وعدمها كما يعرف في مواضع من الكشاف وسياتي
لهذا البحث زيادة تحقيق في موضعه انشاء الله تع ووجه سلوك سبيل الكناية امور ذكر الاول
بقوله تقرير المكنى عنه لان في الكناية اثبات الشيء ببينة لان الانتقال فيها على راى المص
من التابع من حيث انه تابع وظاهر انه لا يوجد بدون المتبوع والثاني بقوله وتهويلا لشان
العناد فان اتقاء النار اذا انيب مناب ترك العناد وابرز ترك العناد في صورة اتقاء
النار اذا انيب النار مقام العناد وابرز العناد في صورة النار روعي في ذلك تهويل نعم اقيمت صح
شانه وتخويف تام منه والثالث بقوله وتصريحا بالوعيد فان الجزاء الحقيقي وهو ظهور
انه معجز وان التصديق واجب انما يدل على الوعيد بالالتزام بخلاف قوله فاتقوا النار
التي وقودها الناس والحجارة مع الايجاز يجوز ان يكون قيدا للاخير وان يكون للمجموع
يظهر ذلك بالتامل وفيه رد على الكشاف حيث جعل الايجاز وجها مستقلا ولا يصح له
اذ لو وجه بانه من حيث ان تلك الوسايط التي صرح بها في توجيه ارتباط الجزاء بالشرط مرادة

بحسب المعنى وان لم تكن مقدرة في العبارة يرد عليه انه لو قيل فاتركوا العناد لكانت تلك
الوسايط مرادة ايضا فلا ايجاز بسبب الكناية الا ان يوجه بما قال صاحب الكشف انه
من حيث اريد بهذه الكناية مجموع المعنيين اعني اتقاء النار وترك العناد معا فيكون
موجها مطلوب اي الثبوت والتحقق معترضا بين الشرط والجزاء اشارة الى ان قوله ولن
تفعلوا اعتراضية لا محل لها من الاعراب والواو الداخلة عليها تسمى واوا اعتراضية ليست
حالية ولا عاطفة تهكما بهم تعليل لقوله صدر ووجه التهكم انهم ابرزوا في معرض من
يشك في غلبة من يعارضه عليه مع ظهور بطلانه استهزاء بهم كما يقول الموصوف بالقوة
الواثق من نفسه بالغلبة على من يعارضه لخصمه ان غلبتك لم ارحمك وهو يعلم انه غالبه
استهزاء به او خطابا معهم على حسب ظنهم حيث قال لو نشاء لقلنا مثل هذا فان العجز
قبل التامل اي عجزهم قبل ان يتاملوا في حالهم ايقدرون على مثله ام لا لم يكن محققا عند
هم فانهم لما كانوا متكلين على فصاحتهم واقتدارهم على اساليب الكلام كان عجزهم بالقياس
الى ظاهر حالهم كالمشكوك فيه لديهم وان لم يكن هناك شك حقيقة اذ لا يتصور
حصول الابعد حضور طرفي النسبة والتامل فيها وفي ذلك ايماء الى انهم لو تاملوا لم يشكوا
في عجزهم بل قطعوا به وتفعلوا جزم بلم لما تقرر امتناع اجتماع عاملين على معمول واحد وقد
اجتمع ههنا ان ولم فتحتاج الى ترجيح احدهما فرجح لم واستدل عليه بوجهين حاصل الاول
الاستدلال بعلامات خارجية كل منها يفيد رجحان عاملية لم على ان فيكون الكل مفيدا
للقطع لها وحاصل الثاني الاستدلال بان لم كالجزء من المضارع فيكون ادخل في العمل من
ان اما الاول فقوله لانها واجبة الاعمال حيث لا يتخلف الجزم عنه بخلاف ان اذ قد يدخل على
المضارع هذا هو العلامة الاولى فان نقضت بقوله لولا فوارس من نعم واسرتهم يوم الصليفاء
لم يوفون بالجار اجيب بانه ضرورة وقال ابن مالك انه لغة مختصة بالمضارع لا تدخل
اي في لان وصغرها تقلب المضارع ماضيا فتختص به ضرورة وظاهر ان للاختصاص زيادة
تاثير في العمل وهذا هو العلامة الثانية متصلة بالمعمول بخلاف ان فظاهر ان القرب مرجح وهذا
هو العلامة الثالثة فان نقضت بقوله فاضحت مغانيها قفارا رسومها كان لم سوى اهل من الوحش

الصواب على الماضي
كما قال الشيخ م

لو هل اجيب بانه شاذ للضرورة واما الثاني فقوله ولانها اي لم لما صيرته اي المضارع ماضيا
صارت كالجزء منه اي المضارع وحرف الشرط كالداخل على المجموع وبين الدليلين فرق اخر وهو
ان الاول يفيد عاملية لم مع السكوت عن ان انها عاملة ام لا فضلا عن تعيين محل عملها و
الثاني يفيد عامليتها مع تعيين محلها ولهذه الدقيقة فرع على الثاني قوله فلذلك اي لكونها
كالداخلة على المجموع ساغ اجتماعهما فان جواز اجتماع العاملين على الثاني اظهر فتدبر غاية اي
لن ابلغ من لا لانه ينفي المستقبل نفيا مؤكدا او مؤبدا كما زعم بعضهم مقتضب اي مرتجل
غير منقول من لفظ اخر وفي الرواية الاخرى عن الخليل اصله لا ان حذف الهمزة لكثرة
الاستعمال وسقطت الالف لالتقاء الساكنين قال سيبويه تاييد لمجيء المصدر بالفتح
والاسم بالضم عطف على قوله المصدر بالفتح وانما قال ولعله مصدر سمي به لان الكثر
ك خلاف الاصل وتقليله بقدر الامكان واجب وقد قرئ به والظاهر ان المراد به
اي بذلك المقرو الاسم بالمعنى المذكور وهو ان يكون من قبيل فلان فخر قومه وقرة
بها انفسهم اشارة الى بيان وجه قران الناس بالحجارة وجعلهم معها وقودا مكانتهم اي قربهم
ومنزلتهم عند الله تع ويدل عليه قوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم فان هذه
الاية تفسير ما نحن فيه اذ قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله في معنى الناس والحجارة

وحصب جهنم في معنى

وقودها او بنقيض عطف على ما هو منه وقيل الذهب والفضة عطف على والمراد بها الاصنام
ولما كانت الاية مدنية نزلت بعد ما نزل الخ يرد عليه اولا ان هذه الاية من جملة ما نزل
فيها يا ايها الناس وقد سبق انه مكي وثانيا ان سورة التحريم مدنية اتفاقا وثالثا ان الصفة
كالصلة يجب ان تكون معلومة الانتساب الى الموصوف ومن ثمة اشتهر ان الاخبار بعد
العلم بها اوصاف كما ان الاوصاف قبل العلم بها اخبار فيتوجه الاشكال في قوله نارا وقودها
الناس والحجارة ورابعا ان سماع الاية التي في سورة التحريم لا يفيدهم العلم اذ لا يعتقدون
حقيتها الجواب عن الاول ان الملء قد اشار فيما سبق الى منع رفع ما روى الى النبي صلى
الله عليه وسلم فان قيل لا وجه للسؤال عن اصله لان المصدرة بيا ايها الناس الاية السابقة
فلم لا يجوز ان تكون تلك مكية وقوله وان كنتم في ريب الاية مدنية قلنا لما تقرر ان هذه

السور كلها مدنية الا قوله تع واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله الاية فان هذه الاية نزلت
يوم عرفة بمنى وعن الثاني بان تلك الاية وحدها من التحريم جاز ان يكون مكية وعن الثا
الثالث ان الصلة والصفة يجب كونهما معلومتين للمخاطب لا لكل سامع وما في التحريم
خطاب للمؤمنين وهم قد علموا ذلك بسماعهم من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سمع الكفار
ذلك الخطاب ادركوا منه نارا موصوفة بتلك الجملة فجعلت صلة فيما خوطبوا به فان قيل ان
تلك الجملة الى المنكر اذا كان معلوما للمخاطبين اعني المؤمنين بسماع منه عليه الصلوة
والسلام كان ذلك المنكر معهودا باعتبار هذه النسبة فحقه ان يعرف قلنا قد قصد
التهويل بالتنكير والاشارة الى الحضور في الاذهان بالتوصيف وهذا مناسب لتقرير
المصحح حيث لم يتعرض لوجه تنكير ما في التحريم بخلاف صاحب الكشاف حيث قال فان قلت
فلم جاءت النار الموصوفة بهذه الجملة منكرة في سورة التحريم بخلاف صاحب الكشاف وههنا
معرفة ولهذا ذهب بعض شراح التجويز انه يشترط العلم في صفات النكرات حتى يلزم
كونها معهودة لكن الذي ادى اليه نظري ان قوله فلم جاءت النار الموصوفة بهذه الجملة
منكرة في سورة التحريم فما وجه تعريفها ههنا فحق لا يكون وجه التنكير مقصودا بالبيان ولذا
اكتفى في جواب بيان وجه التعريف ولم يقصد لبيان وجه التنكير فيجوز ان يكون ما ذكر
من قصد التهويل فتدبر وعن الرابع ان ادراكهم الحاصل بالسماع كان في ذلك ولا حاجة
الى ان يخبر بوابه والجملة استيناف ليس لها محل من الاعراب كانها جواب لمن قال لم كان
وقودها الناس والحجارة فقيل لانها اعدت للكافرين فلا جرم كانوا احقاء بان يكو
نوا مع معبودهم وقودها فظهر انه مناسب ههنا وان قال بعضهم انه وان لم يناسب
ههنا لكن عطف ونشر على قراءة المبني للمفعول عليه يقوي جانبه او حال باضمار قد
من النار قيل لا يحسن ايضا التقييد بها فالاوجه انها صلة بعد صلة بلا عطف بينهما على
قياس ما يقع في الاخبار والصفات وقيل عطف بترك العاطف كما سياتي في هذا الكتاب
في الكشاف في مواضع لا من الضمير الذي في وقودها وان جعلته مصدرا قال ابو البقا
لا يجوز ان يكون حالا من الضمير في وقودها لثلثة اشياء احدها انه مضاف اليها والثاني

ان الحطب لا يعمل في الحال والثالث انك تفصل بين المصدر وما عمل عليه وبين ما يعمل
فيه بالخبر وهو ان ليس والمصنف اشار الى ان الوجهين الاولين انما يجريان اذا اريد بالو
قود الاسم وهو الحطب واما اذا اريد به المصدر فلا لان الضمير حرف على معنى وان كان
مضاف اليه صورة وان المصدر يعمل في الحال بلا مرية ولذا اختار الثالث فقال الفصل بينهما
بالخبر فانه شامل للاسم والمصدر وفي الايتين دليل على اثبات النبوة من وجوه جمع بين
الايتين وان كان المفهوم من الكشاف والكبير وغيرهما ان الاستدلال بالثانية فقط لان
ما هو دليل في الحقيقة انما يوخذ منهما جميعا اما الاول والثالث فظاهر كما سياتي واما الثاني
ففيه نوع خفاء واستتار وسنبينه ان شاء الله تعالى بوجه مختار الاول ما فيهما من التحدي هذا
مستفاد من قوله تع فاتوا بسورة من مثله والتحريض على الجد وبذل الوسع في المعارضة هذا
مستفاد من قوله تع وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين بالتقريع
والتهديد وتعليق الوعيد على عدم الاتيان هذا مستفاد من قوله تع فان لم تفعلوا
الاية ولما ورد ان عجز طايفة مخصوصة عن المعارضة لا يدل على اعجازه دفعه بقوله ثم
انهم مع كثرتهم واشتهارهم بالفصاحة وتهالكهم اي حرصهم على المضادة لم يتصدوا للمعا
رضة والتجوزا الى جلاء الوطن وبذل المهج فلما عجزوا عن ذلك علم عادة انه معجوز عنه
ابد الدهر اذ لا يتصور زيادة على ما كانوا عليه من العدد والعدد والمهج جمع مهجة بمعنى الروح
والثاني انهما يتضمنان الاخبار عن الغيب اقول يرد على ظاهره ان المتضمنة للاخبار
عن الغيب هي الثانية فقط فلا وجه للتثنية ويمكن ان يقال معنى تضمنهما اياه ان لكل
منهما مدخلا في الاخبار عن الغيب اما الثانية فلان الخبر اعني ولن تفعلوا جزء منها واما
الاولى فلان الفعل المنفي بلن في الخبر عبارة عن الاتيان بالسورة المذكور في الاولى
انما عدل اليه للايجاز كما عرفت على ما اي كان ذلك الاخبار على الوجه الذي هو اي
الاخبار ملتبس من مطابقة حكمه للواقع اذ قد تقرر ان مدلول الخبر هو الصدق والكذب
احتمال عقلي ولما ورد انه يحتمل انهم عارضوه بشيء لكنه لم ينقل الينا نع ولا يلزم من
عدم العلم بشيء عدمه دفعه بقوله فانهم لو عارضوه بشيء الخ من الذابين اي الدافعين

فان عاد السايل وقال صدق الاخبار انما يعلم بعد انقراض الاعصار كلها اجيب
بانه خطاب مشافهة يخص الموجودين فاذا انقرضوا ولم يفعلوا تبين صدقه وكان
معجزة ولو عمم حصل المقصود ايضا لان زمان التحدي زمان كان فيه الفصاحة والبلاغة
في نهاية ما يمكن للبشر وبعده انتقصت حينا فحينا حتى انعدمتا فاذا لم يعارضوه مع
كمالهم فلان لا يعارضه من يأتي بعدهم مع نقصانهم اولى عطف على الجملة السابقة قد تقرر
في موضعه ان العطف قد يكون بين المفردات وما في حكمها من الجمل التي لها محل من الاعراب
وقد يكون بين الجمل التي لا محل لها من الاعراب وقد اعتبر صاحب الكشاف بين قضيتين
بان يعطف مجموع جمل مسوقة لغرض على مجموع جمل اخر مسوقة لغرض اخر فيعتبر التناسب
بين القضيتين دون احاد الجمل الواقعة فيهما وتبعه المصنف فاراد بالجملة السابقة مجموع
قوله تعالى وان كنتم في ريب الى قوله اعدت للكافرين وبالمعطوف مجموع قوله وبشر الذين
امنوا الى قوله خالدون والمقصود عطف حال من امن بالقران ووصف ثوابه على حال
من كفر به وكيفية عقابه فلا حاجة حينئذ في صحة العطف الى جلاء نسبة سابقة وهذا وجه
حسن لا غبار عليه وانما الاشكال في المثال الذي اورده صاحب الكشاف حيث قال كما تقول
زيد يعاقب بالقيد والارهاق مشتمل على جملتين كبرى وصغرى وقولك بشر عمرا بالعفو
والاطلاق جملة واحدة فليس هنا قصتان عطفت احديهما على الاخرى بل جملة واحدة
عطفت في الظاهر على ما يصح عطفها عليه من احد الاولين وان اجيب عنه بانه اشار
بذلك الى تقابلهما فكانه قال زيد يعاقب بالقيد والارهاق فما اسوء حاله وما
اخسره الى غير ذلك مما يناسبه وبشر عمرا بالعفو والاطلاق فما احسن حاله وما اربحه
ونحو ذلك وتثبيطا اي منعا يقال ثبطه عن الامر اي شغله عنه عن اقتراف اي اكتساب
ما يردي اي يهلك او على فاتقوا عطف على قوله على الجملة السابقة وهذا ايضا مذكور
في الكشاف واعترض عليه اولا بان فاتقوا جواب الشرط فان عطف بشر عليه كان من
التقدير فان لم تفعلوا فبشر الذين امنوا ولا ارتباط بينهما وثانيا بان عطف الامر لمخا
طب على الامر لمخاطب انما يحسن اذا صرح بالنداء كما في المثال الذي اورده واما بدون التفرع

وبشر عمرا بالعفو والاطلاق فانه في تلك زيد يعاقب بالقيد والارهاق

قصتين

به فقد

به فقد منعه النجاة لانهم اذا لم ياتوا بما يعارضه الخ اما عن الاول فلان حاصل كلامه ان
تبشير المصدقين وتخويف المنكرين مترتب على عدم معارضة الكفرة اذ حينئذ يثبت كون القران
معجزا ويتحقق صدق النبي فيكون تصديقه سببا للتبشير بالثواب وتكذيبه سببا للانذار بالعقاب
وهذا القدر من الربط المعنوي كاف في عطفه على ذلك الجزاء وان لم يكف في جعله
جزاء ابتداء واما عن الثاني فلان ما ذكره انما هو اذا قصد بالامرين مخاطب واحد صورة
ومعنى وههنا ليس كذلك لان الامر وان كان خطابا للكفرة بالاتقاء صورة لكنه متضمن
لخطاب الرسول بالانذار معنى فلا اشكال ولهذين الاشكالين اختار السكاكي انه
عطف على قل مقدرا قبل يا ايها الناس اي قل كذا وكذا وبشر المؤمنين واعترض عليه
بان قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا لا يصح ان يكون مقولا للنبي عليه الصلوة و
السلام الا ان يتعسف ويقال اريد به ان يذكره عليه الصلوة والسلام بعبارة
نفسه كان يقول وان كنتم في ريب مما نزل الله على واختار صاحب الايضاح انه
عطف على مقدر بعد اعدت اي فانذر الذين كفروا بتلك النار وبشر الذين امنوا
وهو نظير ما ذكره المصنف واهجرني مليا اي فاحذرني واهجرني وهذا احسن الوجوه وقريب
مما ذكره المصنف فتدبر وانما امر الرسول يعني ان المامور بالتبشير اما ان يكون الرسول
عم خاصة كما هو الاصل في الخطاب او يكون غيره فان اعتبر فيه صلاحية التبليغ الوعد
والوعيد بطريق الخلافة فهو عالم كل عصر الظاهر انه يتناول كل عالم في كل عصر ويحتمل
ان يكون اشارة الى ما ذكر ابن الجوزي في تاريخه ان هذه الامة طبقات كل طبقة منها
اربعون سنة وفي كل اربعين فقيه ومحدث وزاهد وبينهم الى الطبقة الرابعة عشر او
لم يعتبر فيه تلك الصلاحية فهو كل احد يقدر على البشارة والباء في بان لهم متعلقة بام
ولم يخاطبهم اي الذين امنوا وعملوا الصالحات بالبشارة كما خاطب الكفرة بالانذار
والوعيد تفخيما لشانهم فان المقام لما كان مقام الغضب لطايفة وخوطبوا بالوعيد على ابلغ
وجه كان الانسب لطايفة اخرى مرضي عنهم ان يترك الخطاب معهم ويغير الاسلوب
في شانهم سوا قدم الخطاب كما في هذه الاية او اخر كما في قوله تعالى ان اصحاب الجنة اليوم

في شغل فاكهون اي قوله وامتازوا اليوم ايها المجرمون وابدانا بانهم انقضا بان يبشروا
اي يحصل لهم البشارة من اي مبشر كان واما الشرف الحاصل من كون المبشر هو الله تعالى

يحصل بها

فحاصل من الامر بالتبشير فتدبر وبهنا واسر التهنية بها او عداي هيأ لهم من النعيم المقيم
فيكون استينافا اي ينعكس كون اعدت استينافا ولا يبقى للحالية وجه لان المعطوف
لا يحتملها البشارة بالكسر الخبر السار قوله فانه يظهر اثر السرور في البشرة بيان لوجه
التسمية فاخبروه فهو حر اي عتق او لهم اشارة اي انهم لو اخبروه معا عتقوا كلهم لانهم
جميعا بشروه ولو قال من اخبرني مكان من بشرني فاخبروه فهو حر عتقوا جميعا لان
الاخبار في المتعارف ان يذكر الجملة الخبرية ويراد بها معناها سواء افادة العلم اولا وان
كان في اصل اللغة بمعنى الاعلام قال الامام المرزوقي في قول الشاعر قومي هموا قتلوا اميم
اخي ان هذا الكلام تاسف وليس باخبار يعني انه لم يقصد به افادة مضمون الجملة و
لا انه عالم به ولما ورد ان البشارة اذا كانت بهذا المعنى فعلى اي وجه استعملت في قوله تعالى
فبشرهم بعذاب اليم قال واما قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم فعلى التهكم اي الاستعارة التهكمية
لزيادة غيظ الكفرة وهي استعارة اسم احد الضدين للاخر بتنزيل التضاد منزلة التناسب
بواسطة التهكم والاستهزاء وقد حققت في موضعها او على طريقة قولهم تحية بينهم ضرب
وجيع اوله وخيل قد دلفت لها بخيل اراد بالخيل جماعة الفرسان ودلفت بمعنى دنوت
واراد بطريقة جعل افراد المشبه نوعين متعارفا وغير كما جعل الشاعر افراد التحية نوعين

متعارف

عين متعارفا هو الكلام الجاري فيما بين الناس لقصد الاكرام واصلها الملك يقال
حاك الله اي ملكك وغير متعارف هو الضرب الوجيع قال الراغب ان مثل ذلك قد يستعمل
على سبيل التهكم نحو تحية بينهم ضرب وجيع اقول الظاهر ان مراد المص الرد عليه لكنه غير وارد
لان جعل التحية نوعين متعارفا هو ظاهر وغير متعارف وهو الضرب الوجيع انما هو بواسطة
التهكم صرح به المحققون من شراح المفتاح وهي من الصفات الغالبة التي تجري مجرى الا
سماء في استعمالها بلا قصد الي موصوف قال الخطة بضم الحاء المهملة على وزن الخميرة قال
ابن الاثير في قوله الحطة بضم الحاء المهملة ان النعمان دعى بحلة من حلل الملوك وقال

للوفود

للوفود وفيهم اوس بن حارثة بن لام الطائي احضروا في غد فاني ملبس هذه الحلة اكرم
كم فلما كان الغد حضروا الا اوسا فقيل له لم تخلف فقال ان كان المراد غيري فاجمل الاشياء
ان لا احضر وان كنت المراد فاطلب فلما جلس النعمان ولم ير اوسا قال اذهبوا اليه
وقولوا احضر آمنا مما خفت فحضر والبس الحلة فحسده قوم من اهله فقالوا للحطيئة اهجه و
لك ثلثمائة ناقة فقال كيف اهجو احدا اكون في رحله حتى تسمع نعال بنيه وانشد كيف الهجاء
وما تنفك صالحة من آل لام بظهر الغيب تاتيني تاتيني خبر ما تنفك وبظهر الغيب متعلق به
اي تاتيني ملتبسة بالغيب فاقحم الظهر مبالغة فيه حيث جعل له ظهرا يستند اليه ويتقوى به
وهي من الاعمال ما سوغه الشرع بمنزلة الجنس يتناول المباح وخبره بمنزلة الفصل يخرج
المباح فيختص بالمندوب وما فوقه وتانيثها على تاويل الخصلة اذ لم ينقل الى
الاسم ليكون للنقل من الوصفية الى الاسمية والخلة بفتح الخاء المعجمة بمعنى الخصلة واللام
فيها للجنس اعلم ان المراد بالصالحات ليس جنس الجمع مطلقا والا لكفى الاقل وهو ثلثة
من الاعمال او اثنان منها ولا الجنس كله لامتناع ان ياتي به كل واحد وان قصد التو
زيع عاد المحذور وهو ان يكفي من كل واحد ثلثة اعمال او اثنان بل اقل بناء على انقسام
الاحاد على الاحاد فتعين ان يراد ما بينهما وهو ما يجب على كل مكلف بالنظر الى حاله
فيختص باختلاف احوال المكلفين من الغنى والفقر والاقامة والسفر والصحة والمرض
ونحو ذلك فيجب مثل الزكوة والحج واتمام الصلوة او تخيير الصوم على واحد دون
آخر فمعنى عملوا الصالحات ان كل واحد عمل جميع ما يجب عليه من العمل على حسب حاله و
فيه شائبة توزيع والقرينة على ارادة هذا المعنى اختلاف احوالهم في التكاليف و
عطف العمل على الايمان مرتبا بكسر التاء للحكم وهو التبشير بان لهم الجنات عليهما اشعار
بان السبب في استحقاق هذه البشارة مجموع الامرين فان ترتيب الحكم على الوصف
مشعر بعليته له لا يريد بهذا ان الايمان المجرد لا ينجي وان الجمع بينهما يوجب الثواب و
ان ترك العمل يوجب العقاب كما هو راي المعتزلة بل ان الجمع بينهما علامة لحصول الثواب
فضلا من الله تعالى وترك العمل علامة لحصول العقاب عدلا من الله مع جواز العقاب على الاول

والثواب على الثاني فالايمان المجرد جاز ان يكون منجيا وهذا هو مذهب اهل الحق
وقد حقق في علم الكلام والتصديق اس اي ولا غفاء اي لا فايدة وفيه اي عطف
العمل على الايمان دليل على انها اي الاعمال خارجة عن مسمى الايمان اي غير داخلة
فيها كما هو راي المحدثين والمعتزلة والخوارج ولا هي نفسه كما نقل عن المعتزلة انهم يد
عون نقل الايمان في الشرع الى فعل الطاعات كما قرر في كتب الاصول اذ الاصل ان الشيء
لا يعطف على نفسه ناظرا الى كون الايمان نفس الطاعات وما هو داخل فيه ناظرا الى كون
الطاعات جزءا منه والاصل لا يترك الا لضرورة ولا ضرورة فلا يترك بنزع الخافض
بمعنى الباء وايصال الفعل بمعنى بشر قال اي زهير كان عيني في غرب مقتلة من النواضح
تسقي جنة سحقا بالغ في تتابع دموع عينه حيث اختار الغرب وهي الدلو العظيمة وتنا ها
اليشعار بدوام الانسكاب بتعاقبهما في المجيء والذهاب اذ لا تنزال تصب واحدة
وترسل اخرى وذكر المقتلة وهي الناقة التي تخرج الدلو ملاء ووصفها بكونها من النوا
ضح المتمرنة على هذا العمل وورد الجنة الدالة على الكثرة والالتفاف والنخل المفتقرة الى
الماء الكثير خصوصا اذا كانت سحقا اي نخلا طوالا صاعدة في الهواء وهو جمع سحوق
بمعنى الطويل منها وكان الظاهر ان يقول كان عيني غربا مقتلة لكنه اتى بكلمة في لادعاء
ان ما ينصب من الغربين منصب من عينه ثم البستان عطف على الشجر المظلل وبين وجه
التسمية بقوله لما فيه الاشجار المتكاثفة المظللة فيكون من اطلاق اسم الحال على المحل فكلا الحالين
في قوله ثم دار الثواب لما فيها من الجنان اي البساتين من افنان النعم جمع فنن جمع فن و
جمعها وتنكيرها لان الجنات الخ يعني ان الجنان متعددة متفاوتة فالجمع للتعدد والتنكير
للتفاوت ولا على الاطلاق على لا لانه بل بشرط ان يستمر عليه حتى يموت وهو مؤمن و
هذا متفق عليه بين الاشاعرة والماتريدية فان حصول المراتب الاخروية مشروط بالموت
على الايمان بلا خلاف وانما الخلاف في ان التصديق والاقرار اذا وجدا من العبد هل
يصح له ان يقول انا مؤمن حقا ولا ينبغي ان يقول انا مؤمن ان شاء الله تعالى كما هو مذهب
الماتريدية لانه ان كان للشك في الحال فهو كفر لا محالة وان كان للتأدب واحالة الامور

عطف

الى مشية الله تعالى او للشك في العاقبة والمآل لا في الآن والحال او للتبرك بذكر الله تعالى و
التبري عن تزكية نفسه والاعجاب بحاله فالاولى تركه لايهامه بالشك او ينبغي له ذلك
كما نقل عن بعض الاشاعرة بناء على ان العبرة في الايمان والكفر والسعادة والشقاوة
بالخاتمة تجري من تحتها الانهار لما كان دار الثواب احرى ما نقل اليه لفظ الجنة كان الظاهر
انها المرادة ههنا فيحتاج الى حذف المضاف لان الماء في البساتين اذا كان جاريا على
على وجه الارض كان احسن منه اذا كان جاريا تحتها ولذا قال اي من تحت اشجارها
ايضا على الاستخدام كما تراها جارية تحت الاشجار النابتة على شواطئها اي جوانب الانهار
وفيه ايماء الى ان في عبارة الكشاف مسامحة حيث قال كما ترى الاشجار النابتة على
شواطئ الانهار وان تكلفوا بانه قصد تشبيه الهيئة بالهيئة فلم يلزمه ان يكون كما تراها
الانهار جارية تحت الاشجار وفيه ايذان بتقدير المضاف والتشبيه المذكور بقوله وعن مسروق
انهار الجنة تجري من غير اخدود وهو الشق المستطيل في الارض يعني انهار تجري على سطح الجنة
منضبطة بالقدرة حيث شاء اهلها كذا ذكره الامام القرطبي واللام في الانهار للجنس قصد به
الاشارة الى جنس جميع النهر بلا قصد الى العموم والاستغراق او للعهد والمعهود هي
الانهار المذكورة في قوله تعالى انهار من ماء غير آسن الاية هكذا قال صاحب الكشاف
ايضا واعترض عليه بانه مع توقفه على سبق ذكر المنكر على المعرف فيه بعد لا يخفى والتر
كيب للسعة يقال استنهر النهر اي اتسع وانهرت فتق الضربة اي وسعته وانهرت الدم
اي اسلته بكثرة والنهرة فضاء بين افنية القوم يلقون فيها كناساتهم والمراد بها اي
بالانهار ماؤها على الاضمار الذي تسمى مجاز حذف نحو واسأل القرية ولا يخفى ان لفظ
بها غير واقعة موقعها لان الماء في الاضمار لا يراد بالانهار بل بالمضاف المحذوف فتدبر
او على المجاز المطلق من قبيل ذكر المحل وارادة الحال او المجازي انفسها عطف على ماؤها فان
الانهار حقيقة واسناد الجري اليها مجاز كما في الاية الكريمة صفة ثانية لجنات ترك العا
طف بينهما اشعارا بالاستقلال فيكون منصوب المحل او خبر مبتدأ محذوف هو هي او هم
فيكون مرفوع المحل او جملة مستانفة فلا يكون له محل من الاعراب فظهر ان المقصود

وايا او اريد بها الاشجار
ويجوز ان يجعل صفة ناجية فلا حاجة اليه

بيان وجه الاعراب وجودا وعدما ولا ينافيه جريان بعض الاعتبارات فى البعض
فلا وجه لما قيل ان الكلام يعود الى تلك الجملة المحذوف المبتدا فان جعلت صفة
والاستينافا كان تقدير الضمير مستدركا وان جعلت ابتدا كلام بحيث لا يكون
صفة ولا استينافا فليس كذلك بلا حذف ولا حاجة فى دفعه الى ان يقال
تقديرهم يظهر معنى الوصفية وتقديرهم يتقوى شان الاستيناف وان كان
كلاما حسنا فى نفسه ولما كان فى الاستيناف نوع خفاء بينه بقوله كانه لما قيل
الخ فيكون من قبيل ما يكون السوال عنه غير السبب المطلق والسبب الخاص نحو زعم
العواذل اننى فى غمرة صدقوا ولكن غمرتى لا تنجلى فى خلا اى قلب فارج اى ازيل وكلما
نصب على الظرف والعامل فيه قالوا ورزقا مفعول به لقوله رزقوا فانه يتعدى الى
مفعولين لا مفعول مطلق ومن الاولى والثانية للابتداء من القواعد النحوية ان
حرفى جر بمعنى واحد لا يتعلقان بفعل واحد الا على قصد الابدال نحو نظرت الى
الفلك الى قمره او التبعية نحو مررت بزيد وبعمرو ولما لم يظهر الاول وفقد الثانى فى الاية
الكريمة تكلف صاحب الكشاف فى تقرير الكلام وايضاحه حتى قال بعض المحققين
من شراحه انه قد بالغ فى الوجه الاول فى تصحيح تعلق الظرفين المتحدين بفعل
ومع ذلك لم يفد وان امكن توجيهه بان مراده ومحصول كلامه ان كلا الحرفين للابتداء
الا ان الاولى متعلقة بالرزق مطلقا والثانية بالرزق مقيدا بكونه من الجنات وكلا
الظرفين لغو فليس ذلك مما منعوه والا كان هذا المعنى خفيا دقيقا او محتاجا بغاية
يمكن مرة بعد اخرى واختار المصنف رحمه الله تعالى وجها اخر فقال واقعان موقع الحال
فيكون الظرفان مستقرين واصل الكلام اى مرجعه بفك الصورة ومعناه اى
زبدته وخلاصته كل حين رزقوا مرزوقا حال كون ذلك المرزوق مبتدا كمن الال
من الجنات حال كون ذلك المرزوق المبتدا من الجنات مبتدا من ثمرة واوضحه
بقوله قيد الرزق المفهوم من رزقوا بكونه مبتدا من الجنات لان الحال قيد للعامل
وقيد ابتداءه منها بابتدائه من ثمرة فلم يتعلق الحرف الثانية بما تعلق به الاولى ليحتاج الى القول

اى باعتبار متعلقيهما والا فكيف يكون الكلام وفيه وافق مع وضع الى انه ل

بالتقييد

بالتقييد ثم زاد فى الايضاح بقوله فصاحب الحال الاولى رزقا لانه مفعول بمعنى
مرزوقا وصاحب الحال الثانية ضميره اى ضمير رزقا المستكن فى الحال بمعنى مبتدا الا
ول فيكونان من الاحوال المتداخلة لا المترادفة ويحتمل ان من ثمرة بيانا تقدم كما فى
قولك رايت منك اسدا فيه تصريح بان من التجريدية بيانية ورد بان المبالغة المطلوبة
بالتجريد تفوت حينئذ لان الاحتمال والتفصيل يفيد المبالغة فى البيان لا فى الصفة التى قصد
بالتجريد المبالغة فيها فالظاهر انها ابتدائية اى رايت اسدا كائنا منتزعا منك فعلى هذا
الاحتمال الظرف الاول لغو والثانى مستقر وقع حالا من رزقا واما الثمرة فعلى الاحتمال
الاول المراد بها النوع لا الفرد كتفاحة مثلا لان ابتداء الرزق من البستان من فرد يقتضى
ان يكون المرزوق قطعة منها لا جميعه ليصح الابتداء وهو سمج جدا وعلى الثانى يجوز
حملها على النوع والجناة الواحدة اى مرزوقا هو نوع من الثمرة او فرد من النوع و
رزقا على الوجهين ثانى مفعول رزقوا اقول ههنا احتمال ثالث غير ما ذكره
وصاحب الكشاف حال عن التكلف والاعتساف وهو ان يكون من ثمرة بدل
الاشتمال من منها فان من الظاهر ان الرزق لا يكون من نفس الجنة وعينها بل
مما فيها من اى كولات فلما قيل من ثمرة ارتفع الاشتباه وكان مبينا ومخصصا لما اجمل
اولا فان قيل لا بد فى بدل الاشتمال اذا كان ظاهرا من ضمير راجع الى المبدل منه
ليعرف تعلقه بالاول قلنا قد صرح المحققون بجواز ترك الضمير اذا ظهر تعلق الثانى
بالاول وعلم كقوله تعالى قتل اصحاب الاخدود النار ذات الوقود اى النار فيه وانهم ملاوا
الاخدود نارا وظاهر ان التعلق ههنا اظهر من التعلق الذى هناك وبهذا الاشارة
الى نوع ما رزقوا الماور دان ما رزقوا من قبل سواء كان فى الدنيا او الجنة قد فنى
وعدم فكيف قالوا هذا الذى رزقنا من قبل والاشارة لا تكون الا الى الموجود الحاضر
دفعه اولا بان الاشارة ليست الى عين ما رزقوا بل الى نوعه كما فى المثال الذى ذكره
وثانيا بقوله وان كانت الاشارة الى عينه صير الى حذف المضاف فالمعنى هذا مثل
الذى رزقناه الى اخره فان الطباع مائلة الى المالوف متنفرة عن غيره قيل هذا جائز لو

مثل

لم يضم اليه منفردة عن غيره فان بطلانه ظاهر ولكل جديد لذة والحديث المعاد في الكراهة
ويرد عليه انه جيد لو لم يكن الكلام في الطعام فان التجربة والوجدان شاهدان
عدلان بان ما لم يعهد اكله وان حسن شكله لا يباشر عقل ذوقه وان لم يوجد الذ
ذوقه لاحتمال ان يكون مرا او سما مضرا كلا وشما ويتبين عطف على يميل اي وليظهر لها
اي للنفس مزية اي فضيلة ثمر الجنة وكنه النعمة فيه اي في ذلك الثمر او في الجنة عطف على
في الدنيا لان طعامها متشابه الصورة فاما ان يكون متخالف الطعم او لا ذكر الاول بقوله
كما حكي عن الحسن الخ وذكر الثاني بقوله كما روي انه عم قال الخ ورتب على الثاني قوله
فلعلهم اذا راوها على الهيئة الاولى قالوا ذلك وانما قاله تحقيقا لمعنى الشرطية اذا لم يذكر
في الحديث كما ذكر في الحكاية عن الحسن والاول اي كون معنى من قبل من قبل هذا
في الدنيا اظهر من الثاني وهو كون معناه من قبل هذا في الجنة لمحافظته على عموم كلما
بخلاف الثاني اذ لا يستقيم عليه هذا القول في الثمرة المرزوقة في المرة الاولى في الجنة
وتبجحهم اي افتخارهم اعتراض على راي من يجوز الاعتراض في اخر الكلام وتذييل على
راي من لا يجوزه فيه لتقرر ذلك اي ما فهم من الكلام السابق من تشابه ارزاق الدا
رين والضمير في به على الاول وهو كون معنى من قبل هذا في الدنيا راجع الى ما رزقوا
في الدارين اشارة الى جواب سؤال مقدر تقرير السؤال ان افراد ضميره لا يلائم
السياق والسباق اما الاول فلانه راجع الى امرين دل عليهما هذا الذي رزقنا من قبل
فان هذا اشارة الى المرزوق في الاخرة والخبر اعني الذي رزقنا الى المرزوق في الدنيا
واما الثاني فلان متشابها حال عن ضميره وهو يقتضي التعدد وتقرير الجواب ان تعدد
الدارين لا يقتضي الا تعدد ما رزقوا فيهما بالشخص او النوع وليس رجوع الضمير بذلك
الاعتبار بل الاتحاد الجنسي وهو حاصل فيما رزقوا فيهما فانه مدلول عليه بقوله هذا الذي بل باعتبار
رزقنا من قبل وقد عرفت ان هذا اشارة الى المرزوق في الاخرة والذي رزقنا
هو المرزوق في الدنيا وهما متحدان جنسا فافراد الضمير العائد اليهما نظرا الى الوحدة
الجنسية وظهر منه صحة جعل متشابها حالا عنه نظرا الى التعدد النوعي والشخصي في العبارة

اشارة

اشارة الى جواب سؤال اخر وهو ان المتشابه في الاخرة ليس هو المرزوق في الدنيا والاخرة
بل في الاخرة فقط وتقرير الجواب ان النظم لا يدل على ان الاتيان في الاخرة خاصة بل المعنى
اتوا به في الدارين ونظيره في مجرد ان يعتبر في ارجاع الضمير المعنى دون اللفظ قوله تع كونوا
قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين ان يكن غنيا
او فقيرا فالله اولى بهما فانه عكس ما نحن فيه اذ ثني الضمير في بهما نظرا الى ما دل عليه الكلام
من تعدد الجنسين مع ان مرجعه احد الامرين اعني غنيا او فقيرا وان الضمير في الشرط
اعني ان يكن مفرد والمعنى ان يكن المشهود عليه غنيا او فقيرا فلا يمنعكم من الشهادة
على الاقرباء غناهم او فقرهم فالله اولى بهما اي بجنسي الغني والفقير فترك افراد الضمير
لئلا يتوهم ان اولوية الله بالنسبة الى ذات المشهود عليه فنبه على انها باعتبار الوصفين
ليعم المشهود عليه وغيره ففيما نحن فيه افراد الضمير مع ان ظاهر المرجع اثنان وفي النظير
ثني الضمير مع ان ظاهر المرجع واحد والضمير في به على الثاني وهو كون معنى من قبل من قبل
هذا في الجنة راجع الى الرزق والمعنى اتوا المرزوق في الجنة متشابه الافراد وقدم توضيحه
هذا فصل خطاب وان للاية محملا اخر وهو ان مستلذات اهل الجنة التي رزقوا بها فيها
في مقابلة ما رزقوا بها في الدنيا من المعارف المكملة للقوة النظرية والطاعات المكملة للقوة
العملية متفاوتة في اللذة بحسب تفاوتها اي المعارف والطاعات زيادة ونقصانا
قوة وضعفا وخلوا عن الريا والسمعة وشوبا بذلك الى غير ذلك فيحتمل ان يكون المراد
من هذا الذي رزقنا انه ثوابه فيكون المضاف محذوفا والمعنى هذا المرزوق في الاخرة
ثواب المرزوق في الدنيا والمراد من تشابههما ما هو المعنى الحقيقي كما عرف في السؤال وهو
تماثلهما في صفة الشرف والمزية وعلو الطبقة وعلى ما قررنا ظهر ان مرجع ضميره على هذا الاحتمال
ايضا جنس المرزوق في الدارين وكذا الحال في متشابها فتدبر ذوقوا ما كنتم تعملون اي
ذوو اجزاء مطهرة مما يستقذر من النساء من النساء يجب الحسن ويذم من احوالهن يجب
الطبع والاول اما ان يقترن به الذم من جهة الشارع ايضا او لا الاول كالحيض والثاني
مثل الدرن اي الوسخ والثاني ايضا وهو ما يذم منها اما ان يقترن به الذم من جهة الشارع

اولا والاول نحو دنس الطبع وهو ان يكون في طبعها ان لا يجتنب عن الفجور والخناء
والثاني نحو سوء الخلق فانه منشاء لقبح المعاشرة مع زوجها فان التطهير يستعمل في تطهير الاجسام
والاخلاق والافعال هذا جواب عما يقال ان التطهير حقيقة في التطهير عن النجاسات
وما يشبهها من المستقذرات الحسية وتعميمها كما سبق جمع بين الحقيقة والمجاز وتقرير الجواب
انا لا نم انه حقيقة فيما ذكر خاصة فان شيوع الاستعمال في عرف العامة والخاصة في القسمين
يدل على انه حقيقة في القدر المشترك بينهما قال الراغب التطهير يقال في الاجسام والا
خلاق والافعال جميعا قال الله تعالى وثيابك فطهر اي نفسك نقها عن الاوساخ وذلك
مخاطبة للكافة وان كان لفظه للنبي عليه السلام وقال تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس
اهل البيت ويطهركم تطهيرا ومعلوم انه لم يرد تطهيرا عن نجاسة في ثوب وبدن وانما اراد
تطهير النفس الذي به المدح فان قيل سلمنا انه حقيقة في القدر المشترك لكن اللفظ مطلق
لا عام فكيف يتناول القسمين فان المطلق ينصرف الى الكامل لا سيما في مثل هذا المقام وكمال
التطهير لا يحصل الا بالقسمين بلا مرية • واذا العذارى بالدخان تقنعت • واستعجلت
نصب القدور فملت • العذارى جمع عذرى بمعنى البكر الملة بفتح الميم الرماد الحار يقال ملك
الخبز واللحم واملته اذا القى في الرماد ليطبخ والمعنى واذا الابكار من فرط حياهن صبرن
على دخان النار حتى يصير كالقناع بوجوههن ولم يصبرن الى طبخ الطعام والقين في الرماد
الحار قدر ما يتعلق به من اللحم والمراد وصف شدة القحط وجواب اذا قوله دارت بارزاق العفاة مغالق بيدي من قمع العشار الجلة المغالق قداح الميسر لان الجزور يتعلق عنده
وتهلك القمعة القطعة من السنام العشار النوق من الحوامل التي اتى عليهن عشرة اشهر
والجلة جمع جليل كصبية جمع صبي وهي من الابل المسان والمعنى اذا اشتد القحط دارت القداح
في الميسر بيدي لافاضة ارزاق الطلاب من اسنمة النوق السمان الكبار الحوامل التي قرب
وضع حملها وكل ذلك مما يضن بها ويتنافس فيها والمراد وصف جوده في تلك الشدة على وجه
المبالغة ولا يخفى ما في البيت من وجوه البلاغة فالجمع اي مطهرات بناء على اللفظ والافراد
اي مطهرة في لا يخفى ما في البيت بناء على تاويل الجماعة اي تاويلها بالجماعة وقرا مطهرة عطف

على مطهرات بتشديد الطاء وكسر الهاء والفعل اطهر اصله تطهر ادغم التاء في الطاء وجئ بهمزة
الوصل والمصدر الطهرة بفتح الطاء وضم الهاء المشددتين والاصل تطهرة ادغمت فزيد
بهمزة الوصل والزوج يقال للذكر والانثى اي لكل واحد من القرينين من الذكر والانثى
في الحيوانات المتزاوجة فيستوي فيه المذكر والمؤنث وهو في الاصل موضوع لما له قرين من
جنسه حيوانا كان او غيره كزوج الخف والنعل والباب ونحو ذلك فان قيل فائدة
المطعوم هو التغذي اي حاصل السؤال فائدة الطعام والنكاح والغرض منهما لا يترتبان
في الاخرة فينبغي ان يكونا عبثين بل لا يصح اطلاق الاسم عليها وحاصل الجواب ان انتفاء
الفائدة اي لم لا تقتضي العبثية وانما يلزم اذا انتفى الفائدة الحالية ايضا وهيهنا ليس كذلك
لترتب اللذة بلذة مخصوصة وهذا القدر يكفي لصحة الاطلاق الاسم دائمون لما فسر الخلود
بالدوام كان مظنة ان يتوهم انه معناه الحقيقي كما اختاره بعضهم فحقق اولا معناه الحقيقي حيث
قال والخلد والخلود في الاصل الثبات المديد دام ام لم يدم وعند صاحب الكشاف هو
الدوام الذي لا ينقطع حيث قال فيه الخلد الدائم الثبات والبقاء اللازم الذي لا ينقطع
قال الله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد والعجب انه قال في الاساس خلد بالمكان و
اخلد اطال به الاقامة ومنه في الدار الاصم خوالد وهي الاثافي ولذلك قيل للاثافي والاحجار خوالد
لبقائها بعد انهدام المنازل في الجملة وللجزء الذي يبقى من الانسان على حاله ما دام
حيا خلد وهو القلب ولا يلزم منه ان سمي الشيخ ايضا خلد الان الاظهر وليس بلازم
في وجه التسمية وعارض دعوى الخصم ثانيا بوجهين الاول قوله ولو كان وضعه
للدوام كان التقييد بالتأبيد في قوله تعالى خالدين فيها ابدا لغوا اذ الاوجه لتاكيد لا لفظا
ولا معنى والثاني في قوله وكان استعماله حيث لا دوام كقولهم وقف مخلد يوجب
الاشتراكان تعدد الوضع او مجازا ان لم يتعدد والاصل نفيهما ولا صارف عن
الاصل واشار ثالثا الى الجواب عن استدلال الخصم بانه مستعمل في الدوام والاصل في
الاستعمال هو الحقيقة بقوله بخلاف ما لو وضع للاعم منه اي من الدوام فاستعمل فيه اي في
الدوام بذلك الاعتبار اي اعتبار الاعم فانه ح يكون حقيقة واما اذا استعمل فيه باعتبار خصوصه

يأتي عليهن ط

خوالد

على مطهرات

فيكون مجازا محتاجا الى القرينة كما تقرر في موضعه كاطلاق الجسم للانسان فانه اذا كان با
عتبار انه جسم يكون حقيقة وباعتبار خصوص الانسان يكون مجازا وهذا نظير لما نحن فيه ولعده
في كثير من النسخ نحو قوله وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد وهذا مثال لما نحن فيه وتوجيه لما التزم
به الخصم بان ارادة الدوام ههنا لبث لانه المعنى الحقيقي بل اخص منه فاطلق العام واريد
الخاص لا بخصوصه بل استفيد ذلك من القرينة وبين رابعا وجه تفسير الخلود ههنا بالدوام
بقوله لكن المراد به الدوام ههنا عند الجمهور لما يشهد له من الآيات والسنن الدالة على ابدية
اهل الجنة فيها ملاك ذلك ملاك الامر وملاكه بالفتح والكسر ما يقوم به يقال القلب ملاك
الجسد منقضه اي مكدره ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة لما احتيج الى ربط هذه
الآية بما قبلها ربطها اولا بقوله لما كانت الآيات السابقة الخ واراد بها قوله تعالى ان
الذين كفروا سواء عليهم الى آخر الآيات وثانيا بقوله الآتي وايضا لما ارشدهم الى ما يدل الخ
متضمنة لانواع من التمثيل اي التشبيه مطلقا سواء كان في المفرد او المركب على وجه الاستعارة
او غيرها عقب ذلك المذكور من الآيات ببيان حسنه فان الله تعالى لما لم يتركه بل ضرب المثل ظهر
انه حسن لا يشوبه شائبة قبح فان افعال الله تعالى كلها حسنة بلا مرية وبيان ما هو الحق له ان كان
الحق بمعنى الحري واللائق للتمثيل كان هذا تقريرا لما عطف عليه وان كان بمعنى اللازم للتمثيل
كان ما عطف عليه تقريرا له اعني قوله وبيان ما هو الشرط فيه اي في قوله عند اهل البيان و
هو ان يكون على وفق الممثل له الخ وهذا المعنى مستفاد من قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا و
ما يضل الا الفاسقين الآية حيث قال المصنف في تحقيقه لان كفرهم وعدولهم عن الحق واصرا
رهم بالباطل صرف وجوه افكارهم عن حكمة المثل الى حقارة الممثل الا اسمع من فراد بزعم العرب
انه يسمع الهمس الخفي من وقع اطراف اخفاف الابل على مسيرة سبع ليال الخيتور في العطش و
بقصد الطريق فاذا رأته اللصوص تيقنوا ان القافلة اقبلت اطيش اي اخف لما فات
الجهلة الظاهر انه عطف على قوله ان يكون على وفق الممثل له دون الممثل لكنه لا يخلو عن تكلف
فكان الاولى ان يقول ردا لما قالت الجهلة ليكون علة لقوله عقب ذلك انه اعلى واجل علة ظ
من ان يضرب الامثال وقول الجهلة وايضا لما ارشدهم عطف على لما كانت الآيات ان تقفا

ودلم

ووجه آخر للربط كما مر ما طعنوا به فيه فانه تعالى لما ذكر الذباب والعنكبوت في كتابه وضرب
للمشركين به مثلا ضحكت اليهود وقالوا ما يشبه هذا كلام الله اي لا يترك ضرب المثل بالبعوضة
ترك من يستحيي اشارة الى انه استعارة تمثيلية اجتمعت مع التبعية كما مر مرارا وسيأتي
زيادة تحقيق له وهو الوسط بين الوقاحة الخ فان شان كل صفة حميدة وخلق مرضي بعد
من الحكمة ان يكون متوسطا بين الافراط والتفريط مثلا الشجاعة متوسطة بين الجبن و
التهور والسخاوة بين الامساك والاسراف وهكذا البواقي فقيل حيي الرجل اعتل حيوته يعني
ضعفت قوته الحيوانية واختلت احوالها اذا اعتلت نساه هو بفتح النون والقصر عرق
يخرج من الورك ويستبطن الفخذين ثم يمر بالعرقوب ومنه المرض المعروف بعرق النسا
وحشاه وهو ما انضمت عليه الضلوع فالمراد جواب اذا وصف به الاستحياء التزل اللازم
للانقباض الذي هو المعنى الحقيقي للاستحياء فيكون الاستعارة في لا يستحيي تبعية لجريانها
اولا في الاستحياء لا يقال عبارته تقتضي ان يكون لا يستحيي مجازا مرسلا لانا نقول الانقباض
في كل مجاز لغوي استعارة كان او مجازا مرسلا من الملزوم الى اللازم غايته ان يكون
اللزوم في الاستعارة بطريق التشبيه اذا ما استحيين الماء البيت السعر لا في الطب
على لغة استحى يستحي بحذف احد اليائين لكثرة الاستعمال واللام في الماء للعهد الذهني
ويعرض نفسه حال عن الماء او صفة له والسبت بالكسر الجلد الذي سبت اي قطع شعره
ودبغ استعارة لمشافر الابل واراد بالبيت من الورد المنهل الذي على اطرافه الورد يصف
الابل وكثرة الماء والكلأ عنده وانها لا تشرب عطشا بل حياء من الماء حيث يعرض نفسه عليها و
انما عدل عن الترك الباء للتعدية او الضمير راجع الى التعبير المدلول عليه بالقرينة اي جعل
التعبير عادلا متجاوزا عن الترك بمعنى انه لم يقع به بل بالاستحياء ولا يجوز ان يرجع الى الاستحياء
لفوت المعنى لما فيه من التمثيل اي الاستعارة التمثيلية وبه يظهر ان المستعار في الاستعارة التمثيلية
قد يكون لفظا مفردا دالا على امور متعددة كما مر مرارا فلا تغفل والمبالغة المستفادة من المجاز
المفقود في الحقيقة وتحمل الآية خاصة احترازا عن الحديث ان يكون مجيئه اي مجيء الاستحياء فيها على
المقابلة خبر يكون لما وقع متعلق بالمقابلة في كلام الكفرة حيث قالوا اما يستحيي رب محمد ان يضرب

في الخيال بحر

ويمكن ان يقال جهة التجوز في المجاوزة في المثال فان خياطة الجبة والقميص

مثلا بالذباب والعنكبوت فيكون من قبيل المشاكلة قيل هي غير الاستعارة لكن ظاهر انه
ليس بحقيقة ووجه التجوز ليس بظاهر وظاهر كلامهم انه مجرد وقوع مدلول هذا اللفظ في
مقابلة ذلك جهة التجوز والجواز ولا خفاء في انه يمكن في بعض صور المشاكلة اعتبار الاستعارة
لكن الكلام في مطلق المشاكلة سيما مثل قوله اطبخوا لي جبة والقميص مثلا اذا كانت مطلوبة بحذ
شخص ارتسم صورتها في خياله لكثرة ما انا جائها نفسه فاذا اورد صورة الطبخ في خياله بان
قيل اقترح شيئا نجد لك طبخه يقارن صورة الطبخ والخياطة في خياله فجاز ان يعبر عن الخياطة با
لطبخ ويقول اطبخوا لي جبة وقميصا واما المصاحبة في الذكر فلا تصلح لان تكون جهة التجوز
لان حصولها بعد استعمال المجاز والعلاقة يجب ان يكون حاصلة قبله ليلاحظ فيستعمل المجاز
فان قيل يجب ان اثبات الاحياء له تعالى كما في الحديث محتاج الى التاويل واما فيه كما في الاية فلا
نحو قولهم انه ليس بجوهر ولا عرض وقوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم ولم يلد ولم يولد فاي
حاجة الى جعل لا يستحيي من قبيل التمثيل او المشاكلة اجيب بان امثال ذلك اذا نفيت على الاطلاق
بمعنى انها ليست من شأنه وانه لا يتصف بها كما في الامثلة المذكورة ولم يحتج الى تاويل واما اذا
نفيت على التقييد فقد رجع النفي الى القيد وافاد ثبوت اصل الفعل او امكانه لا اقل فاحتاج الى التا
ويل كما اذا قيل لم يلد ذكرا ولم يأخذه نوم في هذه الليلة وليس بعرض قار الذات ونحو ذلك
وضرب المثل اعماله هكذا في النسخ وليس بسديد لان الاعمال هو العمل لنفسه صرح به في الاسا
س ولا يلايم لقوله من ضرب الخاتم فانه اعم من ضربه لنفسه ولغيره والمخصوص بنفسه وهو
اضطرابه كما روي ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اصطرب خاتما من ذهب
ثم القاها ثم اخذ خاتما من ورق نقش فيه محمد رسول الله والسيد اعتمده كما في الكشاف و
هو القصد اليه وصنعه من ضرب اللبن وضرب الخاتم ولا يبعد ان يكون ما في الكتاب محرفا
منه وقع من الناسخ واصله وتعتبر اي ايقاعه على اخر وان يصلها محفوظ المحل الى اخره اعلم
ان اللفظ كما لا يقبل الاعرابين اللفظيين المختلفين في حالة واحدة كذلك لا يقبل الاعرابين المحليين
المختلفين في حالة واحدة فههنا لما وجب تقدير من لكونها صلة يستحيي اقتضت كون دخولها مجرورا
بها محلا ولما كان مدخولها مفعولا غير صريح للفعل المذكور اقتضى كون مدخولها منصوب المحل بذلك

الفعل

لفظه

كان زائدا لام وضعها للتاكيد بل وضعها للتعدية وليس التاكيد مع غيرهما كما ذكرناه فيفيد له وثانيا انما يفيد اي وجه كان التاكيد على خصوص

الفعل وقد امتنع اجتماع الجر والنصب محلا في محل فلا جرم اختار الخليل الاول وسيبويه الثاني
وما ابهامية وهي التي اذا اقترنت باسم نكرة تزيد للنكرة ابهاما وشياعا اي عموما وتسد
عنها طرق التقييد عطف تفسيري لقوله تزيد فالمعنى لا تترك ضرب المثل اي مثل كان حقيرا او
عظيما او مزيدة للتاكيد كالتي في قوله تعالى فبما رحمة ولما ورد ان القول بزيادة في القران
مشكل دفعه بقوله ولا نعني بالمزيد اللغو الضايع فان القران كله هدى وبيان بل نعني
به ما لم يوضع لمعنى محصل مضبوط يراد منه متى استعمل بطريق الحقيقة ولما ورد انه يقتضي ان
لا يكون كلمة دفعه بقوله وانما وضع لان يذكر مع غيره فيفيد له وثاقة وقوة وهذه
الوثاقة والقوة اما معنوية كتاكيد المعنى كما في من الاستغراقية والباء في خبر ما وليس
وما في اينما وحيثما ونحو ذلك واما لفظية كتزيين اللفظ وكونها بزيادتها افصح او كون الكلمة
او الكلام بسببها صالحا للوزن او حسن السمع او نحو ذلك من الفوائد فان قيل اذا افادت
التاكيد وجب ان لا تكون زائدة قلنا انما يجب ذلك لو وضعت ابتداء لخصوص التاكيد
من خصوص المحل وتحقق مراد المص على هذا الوجه اندفع ما قال النحرير التفتازاني انه يشكل
ببعض الحروف المفيدة للتاكيد مثل ان واللام حيث لا تعد صلة وان اشترط عدم العمل
انتقض باللام حيث لم يعمل وزيادة بعض الحروف الجارة حيث عملت وما قال الفاضل نجم
الايمة في موضع ويلزمهم ان يعدوا على هذا ان ولام الابتداء والفاظ التاكيد اسماء
كانت او لا زوايد ولم يقولوا به وفي موضع اخر والعجب انهم لا يرون تاثير هذه الحروف
معنويا كالتاكيد في الباء ورفع الاحتمال في لا في نحو لا تضرب زيدا وعمرا وما جاني زيد
ولا عمرو وفي من الاستغراقية ما نعا من كون الحروف زايدة ويرون تاثيرها لفظيا غير
مانع وبعوضة عطف بيان لمثلا لم يتعرض لكونه بدلا منه لعل وجهه انه يقتضي كون مثلا
غير مقصود بالنسبة وليس كذلك او مفعول ليضرب ومثلا حال تقدمت عليه قال النحرير
التفتازاني لا معنى لقولنا يضرب بعوضة الا بضم مثلا اليه فتسميته مثلا بهذا مفعولا ومثلا حالا
بعيد جدا وتوهم كونه حالا موطية غلط ظاهر فان مثلا هو المقصود وهما مفعولا يضمنه
معنى الجعل قال الفاضل الطيبي قيل هذا ابعد الوجوه لندرة مجيء مفعولي جعل وامثاله نكرتين لانها

من دواخل المبتداء والخبر واعترض النحرير على التنكير بان صحته لحصول الفايدة او القصد
بها الى اصغر وقال صاحب الكشف والاشكال بانهما نكرتان ليس لشيء لان البعوضة صغيره
فما فوقها فيه معنى التعميم والوصف ايضا لانه يفيد معنى صغيرا او اصغر او صغيرا وكبيرا اقول
نا فاداه انما يدل على الصحة ولا كلام فيها وانما الكلام في الندرة وذا لا يدفعها فالايقاد
باقيه بلا دافع وقرئت بالرفع على انه التذكير اما باعتبار اللفظ او الخبر خبر مبتدا اما محذوف
وهو هو على تقدير كون ما موصولة او موصوفة واما مذكور على تقدير كون ما استفهامية
كاسبانى وعلى هذا اى على تقدير الرفع بالخبرية يحتمل ما وجوها اخرى الاول الموصولية
والثاني الموصوفية والثالث الاستفهامية كما فصله حذف صدر صلتها تقديره هو بعوضة
على الذي احسن اى هو احسن بصفة كذلك اى حذف صدرها ومحله اى محل ما على الوجهين اى
الموصولية والموصوفية على المبتدا اى على انه مبتداء وبعوضة خبره والبعوض فعول من البعض
يعني انه في الاصل صفة كالبعض والعضب فانهما ايضا بمعنى القطع فمادة الباء والعين و
الضاد للقطع غلب على هذا النوع من الحيوان كالخموش فانه من الخمش سمي به البعوض بلغة والخرشه
هذيل وقيل هو اصغر من البعوض ان جعل ما اسما موصولا او موصوفا او استفهاميا فضلا
عما هو اكبر منه وقد اشتهر بحث فضلاء شروح المفتاح والكشاف فلا حاجة الى ذكره او في
المعنى عطف على ما في الجثة جعلت اى البعوضة فانه صلى الله عليه وسلم ضربه مثلا للدنيا
عن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كانت
الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى كافرا منها شربة ما اخرجه الترمذي ونظيره اى
نظير ما فوقها في الاحتمالين اى الزيادة في الجثة او في المعنى المذكور ما روي في صحيح مسلم ان
رجالا من قريش دخلوا على عائشة رضي الله عنها بمنى وهي تبكي وهم يضحكون فقالت ما يضحككم
قالوا فلان خر على طنب فسطاط فكادت عنقه او عينه ان يذهب فقالت عائشة
عائشة رضي الله عنها لا تضحكوا اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من مسلم يشاك
شوكة الحديث هو كقولنا يضرب ضربة فالمراد الى ثلاث العين روى الجوهري عن الكسائي شكت
الرجل شوكة اى ادخلت في جسده شوكة وشيك هو على ما لم يسم فاعله يشاك شوكا

ما اصاب

ما اصاب المؤمن مكروه فهو كفارة لخطاياه حتى نخبة النمل اى عضتها قال الفاضل الطيبي
اني لم اقف على رواية وقال الامام الزيلعي اصل الحديث دون ما في اخره يعني قوله حتى
نخبة النمل مروي بطرق كثيرة اما حرف يعني ليس باسم كما يتوهم من قولهم اما زيد فمنطلق
معناه مهما يكن من شيء مع شيوع التعبير عنه بالكلمة دون الحرف يفصل ما اجمل ذهب
شراح الكشاف الى انه يستلزم التفصيل في جميع موارده الا ان تفصيله قد يكون
لمجمل سابق كقولك جاء القوم اما العلماء فكذا واما السفهاء فكذا وقد لا يذكر قسيمه اعتناء ط
اكتفاء بما يقوم مقامه مع الاشعار بزيادة الاعتناء بان ما دخلت عليه فيما سيق له الكلام
كقوله تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ وتعقيبه بقوله والراسخون لان المقصود الاصلي
ذم الزائغين وقد يكون لمجمل في الذهن ينتقي منه المتكلم ما يهمه ثم قد يسبقه ما يدل عليه بوجه ما
وقد لا يدل فمن الاول ما نحن فيه من الاية لان قوله تعالى ان الله لا يستحيي ان يضرب
مثلا ما دل على ان اثمة من تداخله شبهة على ما مر ومن الثاني قولهم في صدور الكتب
والرسائل اما بعد واختار نجم الائمة عدم استلزامه للتفصيل وعد قوله تعالى فاما الذين
في قلوبهم الاية من هذا القبيل وقال ان جواز السكوت على مثل قولك اما زيد فقائم
يدفع دعوى لزوم التفصيل فيها ويوكد ما به صدر فانه بمنزلة التعليق بوجود شيء
كما سياتي تحقيقه ويتضمن معنى الشرط يعني انه حرف فيها معنى الشرط وليس بحرف شرط
كان ولو وذكر ما يعلم به تضمنه لمعنى الشرط بقوله ولذلك اى ولتضمنه معنى الشرط يجاب
بالفاء التي هي علامة كالشرط لدخولها في جزائه قال سيبويه يريد به تاييد ما ذكر من التاكيد
والتضمن معناه مهما يكن من شيء فزيد ذاهب يعني متى يقع في الدنيا شيء يقع ذهاب زيد
فهذا جزم بوقوع ذهابه لازما لحصول شيء في الدنيا وما دامت الدنيا باقية لا بد من
حصول شيء فيها ولذا قال لا محالة اى بد منه ولا تحول عنه وانه منه عزيمة ثم لما كان الغرض ض
الاصلي من هذه الملازمة بيان لزوم الذهاب لزيد حذف الملزوم الذي هو الشرط اى
يكن من شيء واقيم ملزوم الذهاب وهو زيد مقام ذلك الملزوم ودخل الفاء بين المبتداء
والخبر وكان الاصل دخول الفاء على الجملة وهي المبتداء والخبر لانها الجزاء الا انه للشرط

الحقيق لكن كرهوا ايلاءها اي الفاء حرف الشرط يعني اما فادخلوا الفاء الجزاء دفعا
للكراهة ولان ما بعد فاء السببية لازم لما قبلها وعوضوا المبتدا عن الشرط لفظا فحصل
الغرض الكلي وهو لزوم الذهاب لزيد فلهذا الغرض جاز وقوع الفاء في غير موقعها
فقد تبين انه حصل لهم من حذف الشرط واقامة جزء الجزاء موقعه شيان مهمان احدهما
تحسين الكلام بحذف الشرط الكثير الاستعمال والثاني قيام ما هو الملزوم حقيقة في قصد
المتكلم مقام الملزوم في كلامهم اعني الشرط وحصل ايضا من قيام جزء الجزاء موقع الشرط
ما هو المتعارف عندهم من شغل حيز ما وجب حذفه بشيء آخر احاد لام المؤكدين يقال
احمدته وجدته محمودا موافقا وذلك اذا رضيت سكناه او مرعاه كذا في الصحاح
والمراد ههنا اضمار وجدان ام هم محمودا على قولهم اي بمقابلة قولهم ماذا اراد الله بهذا
مثلا والحق الثابت لم يتعرضوا لوجه تعريفه ويمكن ان يقال لعل وجهه الاشارة
الى ان المحكوم عليه مسلم الاتصاف به معروف على طريقة قوله ووالدك العبد وهذا المعنى
من فروع التعريف الجنسي مغاير للعهد وقصر الجنس او القصد الى انه عين جنس الحق ومتحاب به
وليس مغايرا له فهو معنى آخر مغاير لجميع ما ذكر من معاني اللام ذكر الشيخ عبد القاهر ان
فيه دقة بحيث يكون المتامل عنده كما يقال يعرف وينكر وفيه من المبالغة ما لا يخفى والا
فعال الصادقة هذا مناسب لارجاع ضميرانه لان يضرب والاقوال الصادقة هذا منا
سب لارجاعه للمثل والمجموع اي الموصول مع صلته والاحسن في جوابه الرفع على الاول
والنصب على الثاني مشعر بجواز العكس لكنه فيما اذا نفوع السايل والمجيب على الفعل وكان
السوال عن المتعلق ليخرج عنه مثل قوله واذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا اساطير
الاولين فانه بالرفع لانه بالحقيقة نفي للانزال كانه قال هذا الذي تو تلمنه متعلق الانزال ل
لم يتعلق به بل هو اساطير الاولين فلا وجه لتقدير الفعل وميلها عطف تفسيري للنزوع
تحت تحملها عليه اي تحمل اهل النفس على الفعل فقيل ارادته تع لا فعاله الى هذا ذهب
كثير من المعتزلة والمرضي عند صاحب الكشاف ذكره في الم السجدة وقيل علمه تع باشتمال
الامر اي الفعل او الترك على النظام الاكمل بالنظر الى العالم والوجه الاصلح بالنظر الى العبد

قوله اثبت موضع كذا
واحدته اي صادفته
محمودا ه

فانه اي ذلك العلم بدعو الى القادر على الامر المذكور الى تحصيله ذهب ايضا كثير من المعتزلة
الى ان الارادة ليست سوى الداعي الى الفعل وهو المرضي عند ركن الدين الخوارزمي
في الشاهد والغايب جميعا والى الحسن البصري في الغايب خاصة قالوا وهو العلم او
الاعتقاد او الظن باشتمال الفعل او الترك على ولما امتنع في الباري تع الظن والا
عتقاد كان الداعي في حقه تع هو العلم بالمصلحة والحق بناء على ما قال اهل السنة ان
القدرة صفة توثر على وفق الارادة ترجيح احد مقدوريه من الفعل والترك على الاخر
وتخصيصه بوجه دون من حسن وقبح ونفع وضر وما يحويه من زمان ومكان
وما يترتب عليه من ثواب او عقاب او منع يوجب هذا الترجيح والاول مع الفعل وهذا قبله
وهي اعم من الاختيار فانه ميل مع تفضيل قال الراغب الاختيار اخص من الارادة
فان فيه مع الارادة دلالة من اللفظ على تفضيل احد الشيئين على الاخر وذلك
لانه مشتق من الخير وهو الميل الى الاخير والافضل وفي لفظ هذا استحقار واسترذال
التمثيل بالحقرات لما تقرر ان التحقير قد يقصد بالقرب كما في بيت المفتاح تقول ودق
نحرها بيمينها بعلي هذا بالرجي المتقاعس ولا يخفى على الخبير باساليب التركيب ان هذا
احسن مما في الكشاف وهو قوله وفي قولهم ماذا اراد الله بهذا استرذال واستحقار
ومثلا نصب على التمييز كقولك لمن اجاب بجواب ردي ماذا اردت بهذا جوابا
وقد تقرر في موضعه كثرة وقوع التمييز عن الضمير ووقوعه نادرا عن اسم الاشارة
اذا كانا مبهمين لا يعرف المقصود بهما وتمامهما بنفسهما لا شاع اضافتهما نحو يا له
رجلا ويا لها قصة والعامل هو الضمير واسم الاشارة فقد جوز والعامل لها كما في سائر الاسماء
الجامدة المبهمة التامة بالتنوين ونحوه واما اذا كان المرجع والمشار اليه معلوما كما
في جاني زيد فلله دره رجلا ويا لك رجلا في الخطاب لمعين ونحو ذلك فالتمييز عن النسبة
وهو نفس المنسوب اليه كما في كفى زيد رجلا وظاهر ان هذا في الاية الاشارة الى المثل
فالتمييز فيها عن النسبة وهي نسبة التعجب الى المشار اليه او الحال من اسم الاشارة
بان يكون هو ذا الحال واما العامل فهو الفعل كما في قولك اقبت هذا فارسا اشارة

المصلحة ه

انه صح

وجه صح

دتمايزهما ط

اى زيد ولا حاجة الى جعل العامل اسم الاشارة وذى الحال الضمير المجرور والذى
فى اشير الله مثلا وعلى هذا يكون قوله كقوله هذه ناقة الله لكم آية تمثيلا فى مجرد ان
الحال اسم جامد والا فالعامل فى الحال فيما نحن فيه هو الفعل وفى المثال هو اسم
الاشارة نحو هذا بعلى شيخا اعلم ان ايقاع مثلا تمييزا او حالا من هذا يشعر بانه
اشارة الى المثل لا الى ضرب المثل على ما هو احد محتملى الضمير فى انه الحق جواب لماذا فى قوله لهم
ماذا اراد الله بهذا مثلا ولما لم يصلح ظاهر المذكور جوابا اوله بقوله اى اضلال كثير
واهداء كثير وذكر فائدة العدول عن الاصل بقوله وضع الفعل موضع المصدر للا
شعار بالحدوث والتجدد ولهذا اختير المضارع دون الماضى او بيان للجملتين
المصدرتين باما باعتبار فيهما تصريحا بكثرة الفريقين المذكورين فى الاولين بلا تصريح
بها وان قوله يهدى به كثيرا بيان ان علمهم بما ذكر انما هو بتعليم الله تع وفى قوله يضل به
كثيرا بيان ان قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا ليس سؤال استكشاف بل استهزاء وانكار
وغواية وان هذه الغواية انما هى بخلق الله تع وقدرته وارادته وتسجيل اى
حكم قطعى بان العلم بكونه حقا هدى اى اهتداء ووجدان بطريق الحق وبيان اى ظهور
وانكشاف لتلك الطريق وان الجهل بوجه ايراده والانكار لحسن مورده ضلال
اى فقدان لطريق الحق وفسوق اى خروج عن تلك الطريق وكثرة كل واحد من
القبيلين بالنظر الى انفسهم حيث لا يكاد يحصى عددهم لا بالقياس الى مقابليهم اشارة
الى دفع ايراد اشار اليه بقوله فان المهديين قليلون بالنسبة الى اهل الضلال فان
كلا من القلة والكثرة قد يعتبر بحسب الذات وقد يعتبر بحسب الاضافة كما قال الله
تعالى وقليل من عبادى الشكور فان الشكور هو المتوفر على اداء الشكر بقلبه
ولسانه وجوارحه اكثر اوقاته فيكون واصلا الى المرتبة الرابعة من الهداية على ما مر
فى الفاتحة فيكون قليلا بالنسبة الى من عداه ويحتمل ان يكون كثرة الضالين من
حيث العدد وكثرة المهديين باعتبار الفضل والشرف يعنى ان فرض قلتهم فى انفسهم
ايضا فذلك من حيث الصورة واما من حيث المعنى والحقيقة فهم كثير جدا القائم الواحد حد

منهم مقام الالوف من غيرهم واذا قيل ولم ار امثال الرجال تفاوتت لدى المجد حتى
عد الف بواحد كما قال ابو الطيب المتنبى قليل اذا اعد والكثير اذا شد واهكذا فى النسخ
لكن فى ديوانه كثير اذا شد وا قليل اذا عد وا صدره ثقال اذا لاقوا خفاف اذا دعوا
وقيل سا طلب حقى بالقنا ومشايخ كانهم من طول ما التثموا مرد الشد الجبلة ثقال
عليه فى الحرب اى حمل عليه قال الامام الواحدى فى شرحه ثقال لشدة وطاتهم على الاعداء
او يجوز ان يريد ثباتهم عند الملاقاة ويكنى بالخفة عن سرعة الاجابة وكنى بالكثرة
عن سد الواحد مسد الالف بقولهم على قلتهم يكفون كفاية الالف وكما قال ابو تمام
ان الكرام كثير فى البلاد وان قلوا كما غيرهم قل وان كثروا فى القاموس القل بالضم
القليل يعنى ان الكرام كثير باعتبار الفضل والشرف وان قلوا من حيث العدد وغيرهم هم
بالعكس اعلم انه تع قدم اولا الذين آمنوا على الذين كفروا وعكس ثانيا حيث قال
يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا ولا بد من بيان النكتة لتغيير الاسلوب ولم ار احدا تعرض
له فاقول وبالله التوفيق يمكن ان يقال لما كان سوق الكلام فى بيان حال الكفرة
من ضلالهم وغباوتهم وغوايتهم وكان تقديم حال المؤمنين من كونهم على الحق
ادخل فى تحقيق ضلالهم واعون عليه كما قال تع فماذا بعد الحق الا الضلال كان
مقتضى الحال تقديم حال المؤمنين اولا لكن لما كان السوق فى بيان حال الكفرة بالغ
فى ذمهم واطنب فى مثالبهم وعكس وايضا لما قيل يضل به كثيرا كان مظنة ان يتوهم قلة
المهديين فعقبه بقوله ويهدى به كثيرا فعاله الخروج عن القصد اى الطريق المستقيم
فواسقا عن قصدها جوايرا اوله يذهبن فى نجد وغورا غاير النجد ما ارتفع من الا
رض والغور ضده والجواير جمع جايرة وهو المايل عن القصد وغورا عطف على محل
المجرور فقط اذ لا محل للجار والمجرور لان الظرف لغو يصف نوقا يمشين فى المفاوز وعليين
عن الطريق المستقيم ويذهبن تارة فى نجد واخرى فى غور خلع اى سلب
ربقة الايمان فى الصحاح الربق بالكسر حبل فيه عدة عرى يشد به البهم الواحدة
من العرى ربقة والمشاركة كل واحد منهما فى بعض الاحكام اما مشاركة الكافر فظاهر

الشهاده و ولايه و نحو ذلك و امارات ركنه المومن فى التناكح والتوارث والغسل
بعد موته والصلوة عليه ودفنه فى مقابر المسلمين ونحو ذلك يدل على انه اى
الفسوق الذى اعد لهم للاضلال اى خلق الله تعالى الضلال فيهم وادى بهم اى اوصلهم
الى الضلال به اى بسبب المثل فكل من الفسوق والمثل سببه باعتبارين بينهما بقوله وذلك
لان كفرهم الخ واستعماله فى ابطال العهد انما هو من حيث ان العهد يستعار له الحبل
كما فى قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا لما فيه من ربط احد المتعاهدين بالاخر اشارة
الى الجامع بين المستعار له ومنه فان اطلق اى استعمل النقض او ما فى معناه كالنكث
والقطع ونحو ذلك مع لفظ الحبل واريد بالحبل العهد كان الحبل استعارة تصريحية كما
فى قول ابن التيهان فى بيعة العقبة يا رسول الله صلى الله عليك ان بيننا وبين القوم
حبالا ونحن قاطعوها فنخشى ان الله اعزك واظهرك ان ترجع الى قومك وكان
النقض ترشيحا للمجاز يعنى الاستعارة التصريحية تشبيه الى ان اللفظ فى المكنية ليس
بمجاز كالمنية فى اثبت المنية اظفارها وان ذكر النقض مع العهد كما فى الاية كان
رمزا الى ما هو من روادفه اى من لوازمه وتوابعه فيكون العهد مستعملا فى معناه
الحقيقى وسمى بالاستعارة بالكناية والنقض قرينة لها وانما قال فى الاول
اطلق وهنا ذكر لان النقض لما كان فى الاول ترشيحا كان مطلقا على معنى ومستعملا
فيه ولما كان ههنا قرينة للاستعارة كان تابعا له فكانه لم يطلق على معنى بل انما ذكر
لينتقل منه الى متبوعه اعلم انهم اتفقوا على ان فى مثل الاظفار المنية ويد الشمال الاستعارة
بالكناية واستعارة تخييلية لكن اضطرب كلامهم فى تحقيق الاستعارتين وفى ان قرينة
الاستعارة بالكناية هل يلزم ان تكون الاستعارة التخييلية البتة وان مثل لفظ الاظفار
واليد هل هو مستعمل فى معنى مجازى ام لا والحق ان الاستعارة بالكناية فى اظفار المنية
هو لفظ السبع المذكور كناية بذكر شىء من روادفه كالاظفار وهو مسكوت عنه صريحا
ليس بملفوظ اصلا لكن المذكور كناية فى حكم المذكور صريحا وكان بمنزلة ان يصرح بالمستعار
اسم المشبه به وهو السبع للمشبه وهو الموت وههنا قد سكت عن الحبل المستعار ونبه

عليه بذكر النقض حتى كانه قيل ينقضون حبل الله اى عهده والنقض استعارة تخييلية
تصريحية حيث شبه ابطال العهد بابطال تأليف الجسم واطلق اسم المشبه به على المشبه
لكنها انما جازت وحسنت بعد اعتبار تشبيه العهد بالحبل وبعد الاعتبار صارت قرينة
على استعارة الحبل للعهد فظهر بهذا ان الاستعارة بالكناية قد توجد بدون التخييلية
وان قرينتها قد تكون استعارة تحقيقية واما فى مثل اظفار المنية ويد الشمال فالحق
على ان ليس الاظفار واليد مستعملا فى معنى مجازى محقق او متوهم حتى يندرج فى المجاز
المفسر بالكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له بل هو فى معناه لكن هناك تصرف عقلى
هو اثبات معناه الاصلى للامر المشبه بالسبع والانسان وهذا التصرف العقلى هو المسمى
بالاستعارة التخييلية على الاشتراك اللفظى فى الاستعارة ولهذا فسروا التحقيقية
بجعل الشىء الشىء والتخييلية بجعل الشىء للشىء كقولك شجاع يفترس اقرانه وعالم يغترف
منه الناس فان فيه اى فيما ذكر من الافتراس للشجاع والاغتراف للعالم اثباته
تنبيها على انه اى موصوف الشجاع والعالم اسد فى شجاعته بحر بالنظر الى افادته فان
الافتراس يدل على ان الشجاع مستعار للاسد بطريق الكناية مع ان الافتراس مستعار
لبطش الشجاع وفتكه بطريق التصريح وقرينة للاستعارة بالكناية وكذا الاغتراف
يدل على ان البحر مستعار للعالم وبطريق الكناية مع ان الاغتراف مستعار لانتفاع
الناس بالعالم بطريق التصريح وقرينة للاستعارة بالكناية والعهد ههنا الموثق و
هو الميثاق ووضعه لما من شانه ان يراعى ويتعهد اى يحفظ وهذا معنى مطلق مستعمل
فى الخصوصيات كالوصية واليمين والميثاق ونحو ذلك لاندراجها تحت ذلك المطلق
والعهد يقال للدار ايضا من حيث انها تراعى بالرجوع اليها فى الصحاح العهد المنزل
الذى لا يزال القوم اذا انتؤوا عنه رجعوا اليه ولذا التاريخ لانه يحفظ قال العلامة
الشيرازى فى نهاية الادراك فى الباب العاشر من المقالة الثالثة عن ابى الفضل ماه روز
بمورخ وجعلوا مصدره التاريخ واستعملوه فى وجوه التصريف واما قول الجوهرى
ورخت الكتاب بيوم كذا مثل ارخته فلا ينافى ذلك بل هو افق قوله واستعملوه

في وجوه التحريف وبهذا العهد الذي ينقضه الفاسقون اما العهد الماخوذ با
لعقل الذي اخذه الله تع على عباده باعطايهم العقل وهو الحجة القايمة على عباده
الدالة على توحيده ووجوب وجوده وعلمه وقدرته وصدق رسوله فان
العقل كاف في تحصيل هذه الامور بلا توقف على الشرع اتفاقا واما وجوب النظر في
تحصيلها مختلف فيه فعند الاشاعرة هو بالشرع وعند غيرهم بالعقل كما تقرر في موضعه
ومعنى كون اعطاء العقل عهد الله تع باعطايهم اياه كانه وصاهم بالامور المذكورة
ووثقها عليهم بارسال الرسل وانزال الكتب حتى اذا ادعى رسول الرسالة واظهر
المعجزة يجب على المكلف النظر في معجزته ثم تصديقه في جميع ما جاء به سواء علم الوجوب
عليه اولا حتى اذا ترك النظر كفر صرح به الاشاعرة وهو المعنى بكون النظر حجة قال
الراغب العهد الماموريحفظه ضربان عهد ماخوذ بالعقل وعهد ماخوذ بالرسل والماخوذ
بالرسل مبني على الماخوذ بالعقل ولا يصح الا بعده او معه وقد حملت الاية عليهما و
قال الامام ذكروا وجوها احدها ان المراد بهذا الميثاق الحجة القائمة على عباده الدالة — القايمة ساد
لهم على صحة توحيده وصدق رسله فعلى هذا يلزمهم الذم لانهم نقضوا ما ابرمه
الله تع من الادلة التي كررها عليهم في الانفس والافاق واودع في العقول من دلا
يلها وبعث الانبياء وانزل الكتب موكدا لها وعليه اول قوله تع واشهدهم على
انفسهم الست بربكم قالوا بلى فيكون المراد الست بربكم قالوا بلى فيكون المراد بالناقضين
جميع الكفار والماخوذ بالرسل اي بارسال لهم على الامم بانهم اذا بعث اليهم
رسول بعد تلك الرسل مصدق اي صدقه الله تع بالمعجزات التي هي تصديقات فعلية
من قبله تع صدقوه بالقلب واتبعوه بالقالب فامنوا امامهم به وانتهوا عما نها
هم عنه ولم يكتموا امره اي ذكره فيما تقدم من الكتب المنزلة ولم يخالفوا حكمه عليهم
في القضايا والوقعات بالانكار وعدم الالتفات فيجوز ان يراد بالناقضين
احبار اليهود ومنافقوهم او جميع من نقض منهم ذلك العهود الميثاق بقوله
واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه ويجوز ان

يكون

يكون بهذه الاية اشارة الى عهد العلماء كما ذكر في الكشاف ونظايره منها قوله تع اوفوا
بعهدي اوف بعهدكم وقيل عهود الله ثلثة الخ كلام استطرادي اذ لا يراد بهما عهد
عهد الانبياء وهو ظاهر ولا عهد العلماء لانهم ليسوا بالفاسقين الموصوفين بما
ذكر الا ان يراد البعض كعلماء اليهود فتعين ان يراد العهد العام لذلك اخذ فيستنبط
بالوجه الاول من بعد ميثاقه الضمير للعهد لما كان الميثاق الموثق في الاصل بمعنى العهد
واستلزم ارجاع الضمير الى العهد اضافة الشيء على نفسه والميثاق اسم لما يقع به — اي اسم
الوثاقة وهو اي الوثاقة الاستحكام ثم ان وقوع الوثاقة اما من قبل الله تع او من قبلهم
فعلى الاول قال والمراد به اي بالميثاق بالمعنى المذكور ما وثق الله تع به عهده من الا
يات والكتب فانهم اذا اعرضوا عنها ولم يقبلوا حكمها فكانهم نقضوها وعلى الثاني
قال او ما وثقوا به من الالتزام والقبول فانهم اذا لم يستمروا على ذلك بل خالفوه فكا — ثم
نقضوه ويحتمل ان يكون الميثاق بمعنى المصدر وهو التوثقة كما ان الميعاد والميلاد
بمعنى الوعد والولادة ومن للابتداء سواء كان الميثاق اسما او مصدرا فان
ابتداء النقض بعد الميثاق اما اذا كان مصدرا فظاهر واما اذا كان اسما فلان
التقدير بعد حصول الميثاق وانما لم يجعل الضمير لله تع ايضا كما جعل صاحب الكشاف لان
رجوعه الى المضاف اليه خلاف الاصل كالعطف عليه مع ان ما يفيده يفيده ما هو الاصل
على ما اوضحناه فلا وجه لارتكابه وان قال صاحب الكشف الاوفق ان يرجع الضمير
الى الله تع بلا بيان وجه يحتمل كل قطيعة لا يرضاها الله تع يعني يحتمله احتمالا ظاهرا
يشير به الى جواز ارادة ما ذهب اليه صاحب الكشاف وهو قطعهم الارحام وموا
لاة المؤمنين وقطعهم ما بين الانبياء من الوصلة والاتحاد والاجتماع على الحق
في ايمانهم ببعض وكفرهم ببعض والاول وجه لانه اوفق للعهد المفسر بالتفسيرين
المذكورين فتدبر والامر هو القول الخ اريد بالامر المعنى المصدري فالقول ايضا بمعنى
المصدر وان اريد به الصيغة المخصوصة فالقول بمعنى المقول الطالب للفعل فانه لما وضع
لطلب الفعل جعل كانه الطالب وفيه اشارة الى انه غير مختص بالوجوب بل حقيقة

في الندب ايضا كما هو مختار الشافعي وقيل مع العلو حقيقة وهو مذهب ابي الحسين
من المعتزلة وقيل العلو ليس بشرط بل مع الاستعلاء علا او لا وهو مذهب الجمهور
منا ومن المعتزلة قال عمرو بن العاص لمعوية رضي الله عنه امرتك امرا جازما فعصيتني
وكان من التوفيق قتل ابن هاشم وبه اي بلفظ الامر سمي الامر الذي هو واحد الامور
بطريق النقل من المعنى المذكور اليه فان كل امر من الامور صدر عن شخص انما يكون بحسب
داع يدعو اليه فشبه ذلك الداعي بالامر فيكون ذلك الامر مامورا به لكنه يسمى الامر تسمية
للمفعول به بالمصدر فانه مما يومر به كما قيل له اي لفلان شان اي امر وحال وهو في الاصل صل
القصد والطلب فالتشبيه تسمية شانا اي مشؤنا ليس الا في كونه مصدرا بمعنى المفعول
والثاني اي البدل عن الضمير احسن لفظا لقربه ومعنى لان المذمة العظمى في قطع ما امر الله
تعالى بان يوصل لا في قطع الوصل مطلقا اقول ويحتمل الخفض على انه بيان لما يحذف
من فان حذفه من ان وان شايع ذايع والتقدير ويقطعون ما امر الله به من الوصل
ولعل هذا احسن الوجوه ويفسدون في الارض بالمنع عن الايمان اما بمعنى عوقهم
الناس عن الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ونهيهم عن ذلك كما قال بعضهم او بمعنى
قطعهم الطريق على من جاء مهاجرا الى النبي صلى الله عليه وسلم للاسلام والاستهزاء
بالحق حيث قالوا بطريق الاستهزاء ماذا اراد الله بهذا مثلا وقطع الوصل بضم الواو
جمع وصلة ووصفها بقوله التي بها نظام العالم تحقيقا لمعنى كون قطعها افسادا
في الارض ولما كان كل من هذه الاقوال الثلثة مما قال به بعض المفسرين وكان العام
متحملا للكل جمع المصنف رحمه الله تعالى بينها ولذا قال بعض الافاضل الحمل على الكل اولى او مطلقة
لئك هم الخاسرون اعلم ان المقصود الاصلي من التجارة تحصيل ما به المعاش والبقاء
والخسران فيها اما باضاعة راس المال كله او بعضه واما باستبدال الردي بالجيد
ويترتب على الاول ضرران احدهما ضياع المال والاخر عدم حصول ما يقصد به في المآل
ولهذا قال الذين خسروا باغفال العقل عن النظر فانه راس مال المكلف واقتناص عطف
على النظر ما يفيد الحيوة الابدية فانه المقصود بتجارته وقد اهمل ذلك في الكشاف فعج وتوج

التعرض

التعرض له واستبدال الانكار والعطف على الاهمال وبيان للخسران الثاني والاشتراء
النقض بالوفاء والفساد بالصلاح وانما لم يقل والقطع بالوصل مع انه واقع في
النظم ومذكور في الكشاف لانه لم يفسر الافساد بما اندرج فيه قطع الواصل الكفي به و
اما وتوجيه في النظم فلاقتضاء المقام زيادة بسط في مثالبهم وتشنيعا بجرمهم وانما
استعمل في الاول الاستبدال وفي الثاني الاشتراء لان الاستبدال صريح في معنى المبادلة
متحقق في الاول حيث صرحوا باحد البدلين وهو الانكار والطعن في الايات وتمكنوا
غاية التمكن من البدل الاخر وهو الايمان بها والنظر فيها والاقتباس منها فكانه كان
في ايديهم فبدلوه بخلاف الاشتراء فانه ليس بحقيقي في معنى المبادلة لما قال المص في قوله تعالى فما ربحت
تجارتهم انه اتسع فيه واستعمل الرغبة على الشيء طمعا في غيره ومعنى المبادلة غير متحقق في الثاني
وهو ظاهر والعقاب بالثواب اي عقاب اهمال الفعل والانكار والطعن والنقض و
الفساد بثواب مقابلاتها كيف تكفرون بالله استخبار اي ليس باستفهام قال الراغب
الفرق بينهما ان الاستخبار قد يكون تنبيها للمخاطب وتوبيخا ولا يقتضي جهل المستخبر
بخلاف الاستفهام فيه انكار وتعجب لكفرهم اما الانكار له فبمعنى انه كان الواجب ان
لا يكون وظاهر سوق كلام الكشاف انه بمعنى انه لا يكون وليس بسديد لانه كائن
واما التعجب له فبمعنى انه يتعجب منه كل عاقل مطلع عليه والا فحقيقته محال منه تعالى بانكار الحال
التي يقع الكفر عليها اية حال كانت بلا تخصيص بحال العلم بانه تعالى والجهل به كما ذهب
اليه السكاكي وسياق على الطريق البرهاني متعلق بانكار الحال يعني به الاستدلال
بانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم لان صدوره اي الكفر لا ينفك عن حال وصفة
كذلك الكفر فيكون الحال والصفة لازمة له فاذا انكر فكيف ان يكون لكفرهم حال
يوجد عليها استلزم ذلك انكار وجوده لاستلزام انكار اللازم انكار الملزوم فهو
ابلغ في انكار الكفر من اتكفرون لانه اثبات الشيء ببينة بخلاف اتكفرون واو قوع لما
بعده من الحال يعني قوله وكنتم امواتا فاحياكم الخ لما سياتي ان المراد بها علمهم باحوالهم
المقتضية خلاف الكفر فيكون نفي جميع احوال الكفر المقتضي لنفيه موافقا للسكاكي كان ما

بالضرورة فتدبر فان من غفل عن الحال فقد غلط في المقال والخطاب في تكفرون
مع الذين كفروا فانه تع لما وصفهم بالكفر حيث قال واما الذين كفروا وسوء المقال
حيث قال فيقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا وخبث الفعال من النقض والقطع
والفساد خاطبهم على طريق الالتفات ووبخهم على كفرهم كان قال يا من هذه
صفاتهم كيف تكفرون بالله اليس لكم حياء يردعكم عن هذا الكفر القبيح الشنيع
الردي مع كونه مقرونا بالصارف المانع القوي مع علمهم متعلق بكفرهم بحالهم
المقتضية خلاف ذلك الكفر لانها مشتملة على ايات بينات تصرفهم عن الكفر والفساد
وتبعثهم على الاذعان والانقياد ذهب السكاكي الى ان كيف للسؤال عن الحال
مطلقا الا انه اذا دخل على فعل كان سؤالا عن الاحوال التي تكون لذلك الفعل فزيد
اختصاص العلم بالصانع والجهل به فالمعنى ههنا افي حال العلم بالله تكفرون ام في حال
الجهل به ثم قال فقوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا على معنى كيف تكفرون وانتم عالمون
بقصتكم هذه انتفى الجهل بالله تع وتعين حال العلم به لان العلم بهذه القصة يستلزم
العلم بصانع قادر عليم حي سميع بصير موجود غني في جميع ذلك عن من سواه وصار المعنى
فاي حال تكفرون حال كونكم عالمين بهذا الصانع الموصوف بما ذكر ولا شك ان هذا
العلم صارف قوي العاقل عن الكفر بالصانع وصدور الفعل عن القادر مع الصارف
القوي مظنة تعجب وتعجيب وانكار وتوبيخ فيكون سوق الاية لذلك والفرق بينه و
بين كلام المص فيه تخصيص الحال المنكرة المستفادة من كيف بخلاف العلم بالصانع وحال
الجهل به وجعل الصارف القوي علمهم بحالهم المقتضية خلاف الكفر ويرد على مختار السكاكي
اولا ان قوله الا انه اذا دخل على فعل كان سؤالا عن الاحوال التي الخ انما يصح اذا اجرى
كيف على حقيقة الاستفهام واما اذا اريد بها نفي ذلك الحال نفي الحال مطلقا وثانيا ان التخصيص
خلاف الاصل ولا ضرورة تدعوا اليه وثالثا ان العلم بالصانع لا يستفاد من النظم
الا بطريق اللزوم ولا حاجة اليه بعد ما افاد المنطوق ما هو انسب بالمقام منه ورابعا
ان نظاير هذه الاية في القران كثيرة وما ذكره لا يجري فيها فظهر ان مختار المص هو التحقيق

الذي

بالصانع والمص عمم تلك الحال وجعل الصارف القوي علمهم ه

الذي للقبول حقيق واذا تاملت في عبارة الكشاف حق التامل ظهر لك ان مراده هنا
لا مختار السكاكي حيث قال ولا كانه قيل كيف تكفرون بالله ونقصتكم هذه وحالكم
انكم كنتم امواتا نطفا في اصلاب ابائكم فجعلكم احياء ثم يميتكم بعد هذه الحيوة ثم يحييكم
بعد الموت ثم يحاسبكم وقال ثانيا كانه قيل كيف تكفرون بالله وانتم عالمون بهذه القصة
وباولها واخرها وقال ثالثا فكانه قيل ما اعجب كفركم مع علمكم بحالكم هذه وقال رابعا
فان قلت من اين انكر اجتماع الكفر مع القصة التي ذكرها الا انها مشتملة على ايات
بينات تصرفهم عن الكفر ام على نعم جسام حقها ان تشكر ولا تكفر قلت يحتمل الامرين
جميعا لان ما عدده ايات وهي مع كونها ايات من اعظم النعم والعجب ان النحرير
التفتازاني ذهب الى ان مراد صاحب الكشاف والسكاكي واحد واعجب منه انه ما
استدل عليه بما ذكره في السؤال الاخير من الاستبعاد مال الى المعنى وهو على اي حال تكفرون
في حال علمكم بهذه القصة ثم جوابه بان هذا السؤال لا لانكار الذات بانكار الحال لا الاستفهام
عن الحال لكن في القطع باثبات الحال فان المتبادر من عبارته انه جعل حاصل السؤال
ان الاستفهام المدلول عليه بقوله كيف تكفرون يدل على عدم الجزم بحال من الاحوال
وهو ينافي القطع باثبات الحال المدلول عليه بقوله وكنتم امواتا وجعل حاصل الجواب
ان نفي الاحوال على العموم ليس بمقصود بالذات بل لينتقل منه الى نفي الذات وهو لا
ينافي اثبات بعض الاحوال وهو مخالف لمختار السكاكي ولم سلم ان حاصلهما ذلك
فلا يفيد مطلوبه لانه لا يدل على مختار السكاكي كما لا يخفى على من له ادنى مسكة هذا ما
سنح لي بهذا المقام بفضل الله الملك العلام الحمد لله الملهم للصواب والذي اليه المرجع
والماب والمعنى اخبروني هذا مستفاد من كون كيف للاستخبار على اي حال تكفرون في
اشارة الى امرين احدهما ان كيف انما يعد من الظروف لكونه في معنى الجار والمجرور
والجار والظرف متقاربان والثاني انه اذا وقع بعده كلام تام فهو في محل النصب
على الحال ولهذا يجاب بالحال مثل راكبا في جواب كيف جاء زيد ويبدل منه الحال مثل كيف جاء
ماشيا ام راكبا بخلاف مثل كيف زيد فانه خبر اي على اي حال هو وجوابه صحيح ام سقيم

ان الاستفهام ... الذات بانكار اللازم فلا ... الجزم ... حاصل السؤال ... يقتضي ... الاحوال ... بقوله وكنتم امواتا ... حاصل الجواب

والبدل صحيح ام سقيم اى احيا ما لا حيوه لها ليس مبنيا على ان الموت عدم الحيوة مطلقا
لانه فسره في الطوالع بعدم الحيوة عما من شانه الحيوة بل على انه ليس بحقيقة ههنا بل المعنى
كنتم كالاموات في عدم الروح والاحساس في مضغا جمع مضغة وهي قطعة لحم لم يذكر
العلقة لقربها من المضغة مع ان المقصود ليس استيفاء الاطوار مخلقة اى تامة الخلق
فاحياكم بخلق الارواح ونفخها فيكم اشارة الى ما عليه المليون من حدوث الارواح
وان اختلفوا في ان حدوثها حال حدوث البدن او قبله لانه متصل بما عطف
عليه يعني باعتبار المرتبة الاخيرة اعني المضغ المخلقة حتى جاز استعمال ثم باعتبار الاولى
بالنشور يوم نفخ الصور او للسؤال في القبور اعترض النحرير التفتازاني بانه لم لا يجوز
ان يراد مطلق الاحياء بعد الاماتة على ما يعم الاحياء في القبر والنشور فان الفعل وان
لم يدل على العموم فلا يلزم ان يكون للمرة غاية الامر ان الاحيائين لشدة ارتباطهما واتفا
قهما في الانقطاع عن امر الدنيا وكون القبر اول منزل من منازل الاخرة عبر عنهما بلفظ
واحد اقول وجه عدم الجواز ان الفعل يدل على مصدر منكر لا يدل على عدد معين
الا بالمجاز المحتاج الى القرينة ولا قرينة فلا دلالة فلا ارادة فلا يتصور التعبير عن
الاحيائين بلفظ واحد ولا العموم للاحياء في القبر والنشور بعد الحشر فيجازيكم باعما
لكم ناظر الى قوله بالنشور يوم نفخ الصور او تنشرون اليه ناظر الى قوله او للسؤال
في القبور فما اعجب كفركم مع علمكم بحالكم هذه مرتبط بقوله والمعنى اخبروني على اى
حال تكفرون وكنتم امواتا الخ فيه اشارة الى الجواب عن سؤالين احدهما قوله
وكنتم امواتا اذا كان حالا وهو ماض ثبت كان الواجب فيه قد ظاهرة او مقدرة
فكانها ههنا مقدرة وتقرير الجواب ان الواو ليست داخلة في الحقيقة على الماضي
ليجب قد بل على مجموع ما ذكر الى ترجعون كانه قيل كيف تكفرون بالله وحالكم وقصتكم
انكم كنتم امواتا الخ وثانيهما ان بعض القصة ماض وبعضها مستقبل وكلاهما لا يصح
ان يقع حالا لوجوب المقارنة بينهما وبين عاملها تقرير الجواب انه العلم بالقصة
كانه قيل كيف تكفرون وانتم عالمون بحالكم من اولها الى اخرها وسيصرح بهذا بقوله

كان

كان الواقع حالا هو العلم بها الخ تمكنهم من العلم بها اى بالاحياء والارجاع على صحتهما
اى صحة الاحياء والارجاع لكنه لم يتعرض للثاني لظهوره بعد بيان الاول او مع
القبيلين عطف على مع الذين كفروا فانه سبحانه لما بين دلايل التوحيد بقوله يا ايها
الناس اعبدوا ربكم الى قوله فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون والنبوة بقوله
وان كنتم في ريب مما نزلنا الى قوله ان كنتم صادقين ووعدهم على الايمان بقوله
وبشر الذين آمنوا الى قوله وهم فيها خالدون واوعدهم على الكفر بقوله فان لم تفعلوا
الى قوله اعدت للكافرين وفيهما دليل على المعاد كما سيشير اليه المص في تفسير قوله
تع يا بني اسرائيل الاية اكد ذلك بان عدد عليهم النعم العامة بقوله وكنتم امواتا فاحيا
كم الى قوله اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون والخاصة بقوله يا بني اسرائيل اذ
كروا نعمتي الى قوله ما ننسخ واستقبح صدور الكفر منهم بقوله كيف تكفرون ليتحامى
المومن عن الكفر ويجتنب عن الطغيان وينزجر الكافر عنه ويرغب الى الايمان
مع ان المعدود عليهم نعمة هو المعنى المنتزع من القصة باسرها لا الاماتة الخ
لم تعد نعمة لم يكن لها دخل في حصول المعنى المعدود عليهم نعمة فيكون ذكرها مستدركا
لانا نقول الملازمة ممنوعة لجواز ان لا تعد نعمة وتكون لها دخل في حصول نعمة المنعم
فان الاماتة لو لم تكن لم يكن الاحياء الثاني فلا يتعدد نعمة الاحياء فكانه قيل كيف
تكفرون بالله وقد انعم عليكم بنعمة الاحيائين ونعمة الارجاع وكلاهما لا يصح ان
يقع حالا لما لان الحال ينافي المضي والاستقبال لانه غلط منشؤه اشتراك
لفظ الحال بين الزمان المخصوص والحال النحوي بل لان المفهوم من العامل
وتكفرون الكفر الحالي الحاضر فلا يقارنه الماضي ولا المستقبل بخلاف العلم بالقصة
فانه مقارن له او مع المومنين خاصة عطف على مع القبيلين لتعدد المنة عليهم
اعلم ان الظاهر من سوقه انه حمل الامور المذكورة على الادلة اذا كان الخطاب
مع الكفرة لان تعداد الادلة يناسب الجهلة المنكرين وحملها قطعا على النعم العظيمة
اذا كان عاملا ومع المومنين خاصة لان النعم ان كان مشكورا عليها يناسب

ناسب المؤمنين والاناسب الكفار ففي العموم لوحظ الجهتان وفي الخصوص لوحظ
جهة الكفر وكنتم امواتا اي جهالا فاحياكم بما افادكم من العلم والايمان صرف الموت
الى الجهل والحيوة الى العلم والايمان لان ظاهر معناهما لا يناسب مقام الامتنان
للمؤمنين لاشتراكه بين الفريقين ولا وجه بتعيد الكفر عنهم فانه يعلم مما قيل
ما رجح من رجح الامر المطروح يعني ان احد الانبياء انه تع بعد تخصصه بالمعرفة الحقيقية
وانما يريد ويشكك من لم يبلغها فمحال ان يصير العارف جاهلا وعكسه ليس بمحال او الحيوة
حقيقة في القوة الحساسة عند بعض او ما يقتضيها عند بعض اخر كما ذكر في علم الكلام مجاز خبر
بعد خبر لقوله والحيوة في القوة النامية الموجودة في النبات ايضا لانها من طلايعها ومقدما
تها فيكون من قبيل المجاز باعتبار ما يؤول اليه ولو بحسب الجنس وفي تخصيص الانسان
عطف على القوة النامية من حيث انها كمالها وغايتها فيكون من تسمية المسبب باسم السبب
والموت بازائها اي الحيوة يقال على ما يقابلها تقابل العدم والملكة لا تقابل التضاد لكن
في الاول بمعنى عدم الحيوة عمن اتصف بها بالفعل كما في العمى الطاري بعد البصر لا المطبوع
العمى فلا يلزم كون عدم الحيوة عن الجنين عند استعداده للحيوة موتا بخلاف الاخريين
فان التقابل بين البصر والعمى المطبوع اذ زوال الحيوة بعد ثبوتها ليس بشرط فيهما فتدبر
هذا الذي ذكرنا اذا وصف بالحيوة الممكنات واذا وصف بها الباري تع اريد بها
احد المعنيين المذكورين بناء على الخلاف المذكور بين في علم الكلام على الاستعارة متعلق
بقوله اريد وقرأ يعقوب ترجعون بفتح التاء بمعنى تعودون فان رجع قد يكون لازما
مصدره الرجوع كما نحن فيه وقد يكون متعديا مصدره الرجع فانها اي الاولى مرة بعد
اخرى قيد للخلق فانه تع خلقهم كذلك مرة في الدنيا ومرة في الاخرة وهذه اي النعمة
الاخرى خلق ما يتوقف عليه بقاؤهم اقول ههنا بحث وهو ان ترتب هذه النعمة
على الاولى لا يصح لوجهين احدهما ان الترتيب يقتضي التاخر والحال انها لا تحصل
الا في الاخرة فكيف يتاخر عنه النعمة الدنيوية وثانيهما ان النعمة الاخرى اذا كانت خلق
ما يتوقف عليه بقاؤهم كانت متقدمة على بقائهم بلا مرية فتكون متقدمة على الاحياء

الثاني

الثاني لتاخره عن البقاء الاول فلا يتصور ترتبها على الاول لتقدمها على ما قبل آخرها و
يمكن ان يقال المراد بالترتب الترتب بالنظر الى القصد لا الوجود فان الاولى لما كانت
هي المقصودة بالذات والثانية انما قصدت لاجلها صح اعتبار الترتيب القصدي وهو
لا ينافي التقدم الوجودي على ان فائدة الثانية وهي الاستنفاع او الاستدلال انما
تظهر بعد الاولى بحسب الدارين وعدها نعمة انما هو باعتبار الفائدة فتدبر بتوسط
او بغير وسط اشارة الى دفع ما يقال ان الاية الكريمة تدل على ان كل ما في الارض
خلق لاجل انتفاع الانسان به ومعلوم ان في الارض كثيرا مما لا نفع له فيه كالحياة و
العقارب والسموم ونحو ذلك وتقرير الدفع ان الاشياء الضارة في الظاهر لكل نفع منها
خاصة فيها ننتفع للانسان بالذات او بالواسطة فان الحيات غذاء للظبي وهو غذاء للا نسان
والعقارب واشباهها غذاء للدجاج وهو غذاء للانسان والسموم يدفع بها الاعداء
فاجزاء العالم اذا تاملتها اما ملبس للانسان او لها مدخل فيه واما مسكن له او لها مدخل
فيه او غذاء له او لها مدخل فيه او دواء له او لها دخل فيه وذلك ظاهر في انواع الاشياء
واجناسها واما نفع خبر ثباتها فلا حاجة لنا اليه ولذا قال حكماء الاسلام ليس في العالم
شيء ضار بالاطلاق وانما الضار ضار باعتبار الاضافة او دينكم عطف على دنياكم
بالاستدلال والاعتبار والتعريف لما يلايمها من لذات الاخرة والامها قال صاحب الكشاف
واما الانتفاع الديني فالنظر فيه وما فيه من التذكير بالاخرة وثوابها وعقابها ولا يخفى
ان عبارة المص احسن منها لانه يحتاج الى التاويل بان مراده بالنظر ما يتادى الى النظر
ويحصل به من معرفة الباري بالنظر في عجائب الصنع ومعرفة المعاد بالنظر فيما فيه من التذ
كير بالاخرة وثوابها باعتبار اشتماله على اسباب الانس فانها انموذج نعيم الجنة وبعقا
بها باعتبار اشتماله على اسباب الوحشة التي هي انموذج عذاب النار على ان فيه العطف
على الضمير المجرور بلا اعادة الجار فان قوله ما فيه عطف على ضمير فيه لا على وجه الغرض
عطف على لاجلكم وانتفاعكم يعني ان كونه لكم بمعنى لاجلكم ليس على وجه الغرض فان الفا عل
لغرض يستكمل به القول لان الغرض علة لعلية العلة الفاعلية فلو كان لفعله غرض

لا حاجة في عليته اليه والمحتاج الى الغير مستكمل به بلا مرية هكذا يجب ان يفهم هذا الكلام فانه فائدة
خلا عنها كتب الكلام بل على انه لا لغرض من حيث انه عاقبة الفعل ونهايته ما قالوا ان افعال
الله تعالى معللة بالحكم والمصالح وان لم تعلل بالغرض والعلل الغائية وهو يقتضي اباحة الاشياء
الا نفعه هكذا في الكشاف ايضا واعترض عليه بانه مذهب فرقة من المعتزلة بنوه على التحسين
والتقبيح واجيب بانه مذهب جماعة من اهل السنة من الشافعية والحنفية واختاره الامام
الرازي في محصوله وجعله من القواعد الكلية فليس المذهب مختصا بهم كما زعم ويؤيده
كلام المصابيح فانه من اكابر اهل السنة ولا يمتنع اختصاص بعضها ببعض الاسباب عارضة
معتبرة من الشارع كالشراء والهبة والاجارة والنكاح ونحو ذلك فان الاصل كثيرا ما يترك
لوجود الصارف عنه ولما استدل المباحية بهذه الاية الدالة على انه تعالى خلق ما في الارض
للكل على عدم جواز اختصاص احد بشيء رده بقوله فانه يدل على ان الكل من حيث هو كل للكل
من حيث كل وهذا لا ينافي اختصاص البعض بالبعض لوجه لا ان كل واحد لكل واحد لينافي
الاختصاص لا الارض لاستلزامه ظرفية الشيء لنفسه الا اذا اريد به جهة السفل فان الغبراء
وما فيها واقعة في الجهة السفلية كما يراد بالسماء جهة العلو فان قيل الجهات كيف تحدث
علوا وسفلا ولم يكن سماء والارض قلنا يكفي في التحدد جسم واحد محيط بالكل كروي و
كان موجودا وهو العرش على انه كما يجعل اليوم فرضا يمكن ان يجعل الجهات كذلك
وجميعا حال من الموصول الثاني بمعنى ما وهو احتراز عن ضمير لكم فان مقام الامتنان
يقتضي المبالغة في كثرة النعم لا المنعم عليه قصد اليها بارادته اي جعل ارادته متعلقة بها
تعلقا حادثا وهو ماخوذ من قولهم استوى اليه كالسهم المرسل اذا قصد قصدا
مستويا اي توجه اليه بالاستقامة من غير ان يلوي على شيء اي يعطف عليه ويميل اليه و
اصل الاستواء طلب السواء واطلاقه على الاعتدال لما فيه من تسوية وضع الاجزاء الظاهر
انه رد على الكشاف حيث قال والاستواء الاعتدال والاستقامة يقال استوى العود وغيره
اذا قام واعتدل ثم قيل استوى اليه كالسهم المرسل اذا قصده قصدا مستويا من غير ان
يلوي على شيء ومنه استعير قوله تعالى ثم استوى الى السماء وتقريره انه اذا اراد بقوله الاستواء

الاعتدال

الاعتدال بيان ان اصله ذلك فليس كذلك لان اصله طلب السواء واطلاقه على الاعتدال
لمعنى المذكورة وان اراد انه معمول ههنا فظاهر البطلان لانه من خواص الاجسام فلا يصح استعماله له
في حقه تعالى اقول يرد عليه ان باب الافتعال لا يجيء للطلب كما يجيء الاستفعال على انه قال
في تفسير قوله تعالى سواء عليهم انذرتهم سواء اسم بمعنى الاستواء وانه لم يدع للاعتدال الاصالة
المطلقة فيكفي لصحة كلامه كونه اصلا لا اصله غايته ان يكون له اصل ايضا ولا ضير فيه
فليتامل والاول وهو كون استوى بمعنى قصد اوفق للاصل الظاهر انه اراد بطلب السواء
لكن عرفت ما فيه فالوجه ان يراد به استوى اليه كالسهم المرسل والصلة المعدى بها وهي
الى فانه لو كان بمعنى استولى لاستعمل على بدل الى والتسوية المرتبة عليه بالفاء فان الاستواء
بمعنى الاستيلاء والتملك يقتضي سبق وجود المستعلى عليه والفاء يقتضي تاخر وجوده فيتنا
فيان والمراد بالسماء هذه الاجرام العلوية ان اريد بالارض الغبراء او جهات العلو ان اريد
بالارض جهات السفل قال النحرير اثبات الجهات العلوية والسفلية والايام الستة او الاربعة
قبل خلق السماء والارض مبني على التقدير والتمثيل اقول لا حاجة اليه في الجهتين لان
المراد بهما ما يسمى الآن بالعلو والسفل فكانه قيل خلق لكم ما في جهة السفل الآن ثم استوى
الى ما في جهة العلو الآن نعم يحتاج اليه في الايام الستة والاربعة لان اليوم زمان
طلوع الشمس ولا شمس حينئذ فيحتاج الى التقدير ثم ان عبارة المص احسن من عبارة
الكشاف حيث قال والمراد بالسماء جهات العلو اذ لا يظهر باعث على تفسير السماء
بها بعد ما فسر الاستواء الى السماء بالقصد اليها بمشيئته وارادته فانه لا يقتضي سبق
الوجود لمرد الاشكال وثم لعله لتفاوت ما بين الخلقين اي بمعنى انه للتراخي الرتبي
فانه كثيرا ما يجيء لهذا المعنى وسيأتي رد ما اورد عليه فانه يدل على تاخر دحو الارض
المتقدم على خلق ما فيها عن خلق السماء وتسويتها فيه رد على الكشاف حيث قال فان
قلت اما يناقض هذا قوله والارض بعد ذلك دحاها قلت لا لان جرم الارض تقدم
خلقه خلق السموات واما دحوها فمتاخر ووجه الرد ان ما ذكر ههنا ليس خلق جرم
الارض بل خلق جميع ما فيها من اسباب الانس واللذة من فنون المطاعم والمشارب

والفواكه والمناكح والمراكب والمناظر الحسنة واسباب الوحشة والمشقة من انواع المكاره
كالنيران والصواعق والسباع والاحناش والسموم والغموم والمخاوف كما ذكر في
الكشاف وذلك متاخر عن دحوها في الوقوع لقوله تع بعد ذكر الدحو اخرج منها ماءها
ومرعاها والجبال ارساها ذكر في الكشاف ان الله سبحانه دل بذكر الماء والمرعى على
عامة ما يتنفع به ويتمتع مما يخرج من الارض حتى الملح لانه من الماء فاذا سلم تاخر دحوها
على خلق السماء لزم تسليم تاخر خلق ما فيها عن خلق السماء بالضرورة فلا يندفع التناقض و
قوله الا ان يستانف بدحاها الخ كلام الراغب ورده بقوله لكنه خلاف الظاهر فان قيل
ما اختاره المص من حمل ثم على التراخي الرتبي ايض خلاف الظاهر قلنا لما شاع ذلك وذاع
في القران وغيره من كلام البلغاء لم يصح عده خلاف الظاهر غايته ان يكون خلاف الاظهر
وهو الحمل على التراخي الزماني وهو مما يسوغه الضرورة بخلاف الاستيناف بدحاها اذ
لا نظير له ولا ضرورة تدعو اليه اعلم ان سبحانه قال في هذه السورة هكذا وقال في حم
السجده قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وتجعلون له اندادا ذلك رب
العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام سواء
للسائلين ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا
اتينا طائعين فقضاهن سبع سموات في يومين واوحى في كل سماء امرها وقال في سورة
والنازعات ءانتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسواها واغطش ليلها واخرج
ضحاها والارض بعد ذلك دحاها اخرج منها ماءها ومرعاها والجبال ارساها ولا يخفى
ما في المتبادر من ظاهر الايات من المخالفة والمنافاة وقد اختلف اهل التفسير في ان خلق
السماء مقدم على خلق الارض او موخر نقل الامام الواحدي عن مقاتل الاول واختاره
المحققون منهم ولم يختلفوا في ان جميع ما في الارض بالمعنى المذكور موخر عن خلق السموات
السبع بل اتفقوا عليه فعلى هذا الاحسن ان يجعل الخلق فيما نحن فيه بمعنى التقدير لا الايجاد
او يجعل بمعنى الايجاد وتقدر الارادة ويكون المعنى اراد خلق ما في الارض جميعا لكم في
قوله تع اذا قمتم الى الصلوة واذا قرات القران ونحوهما فلا يخالف قوله تع والارض

بعد ذلك

بعد ذلك دحاها فان المتقدم على خلق السماء بما هو تقدير الارض وجميع ما فيها او ارادة
ايجادها والمتاخر عن خلق السماء ايجاد الارض وجميع ما فيها فلا اشكال ويجوز ان
يكون تقدير الكلام ثم هو الذي استوى الى السماء فلا يلزم تاخر الاستواء عن الخلق واما قوله
تع خلق الارض في يومين فالوجه فيه ان يقدر الارادة كما سبق فالمعنى اراد خلق
الارض في يومين وكذا قوله وجعل فيها رواسي ينبغي ان يكون بمعنى اراد ان يجعل و
يويده ما قلنا قوله تع فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين فان
الظاهر ان المراد ائتيا في الوجود ولو كان الارض موجودة سابقا لم يصح هذا فكانه قال تع
ائنكم لتكفرون بالذي اراد ايجاد الارض وما فيها من الرواسي والاقوات في اربعة
ايام ثم قصد الى السماء فتعلق ارادته بايجاد السماء والارض فاطاعا بامر التكوين
فاوجد سبع سموات في يومين واوجد الارض وما فيها في اربعة ايام فقد تطابقت
الايات بلا اشكال وتوافقت البينات بلا اختلال واندفع قول الشارح النحرير
وسنذكر في حم السجدة ما يدل على تاخر ايجاد السماء عن خلق الارض دحوها جميعا حتى قيل
انه خلق الارض وما فيها في اربعة ايام ثم خلق السماء وما فيها في يومين وكثر ذلك
في الروايات فلا يفيد حمل ثم على التراخي في الرتبة بقي ههنا بيان النكتة في تغير الاسلوب
فانه مكمل لتحقيق المطلوب حيث قدم في الظاهر ههنا وفي حم السجدة خلق الارض و
ما فيها على خلق السموات وعكس في النازعات ولعل النكتة فيه ان المقام في الاولين
مقام الخطاب وتعداد النعم على اهل الكفر والايمان فمقتضاه تقديم ما هو نعمة بالنظر
الى المخاطبين من الفريقين فكانه قال هو الذي دبر امركم قبل خلق السماء ثم خلق السماء
والمقام في الثالثة مقام بيان كمال القدرة فمقتضاه تقديم ما هو ادل على كمالها هذا ما تيسر
في هذا الباب بلطف الله الملك الوهاب عدلهن من التعديل وخلقهن موصوفة عن
العوج بفتح العين قال ابن السكيت كل ما كان ينتصب كالحائط والعود قيل فيه عوج بالفتح
والعوج بالكسر ما كان في ارض او دين او معاش والفطور اي الشقوق من فطره
اذا شقه والمراد الخلل اقتضى ظاهر لفظ التسوية سبق عدم تساوي الاجزاء ولم يكن

كذلك د فع ذلك حيث جعله من قبيل ضيق فم الركية و قصر الثوب و وسع الدار ونحو
ذلك مما مر اوا و هذا هو المراد من عبارة الكشاف ايضا وان لم يتعرض له شراحه لكن
عبارة المص اخصر واظهر منها في هذا المعنى وهن ضمير السماء ان فسرت بالاجرام قال
صاحب الكشاف في الضمير في فسويهن ضمير مبهم وسبع سموات تفسيره كقوله ربه رجلا وقيل
الضمير راجع الى السماء والسماء في معنى الجنس وقيل جمع سماة والوجه العربي هو
الاول ووجه شراحه ترجيحه للاول بان الجمعية لم تثبت والجنسية لم تكف في عود
الضمير والجمع المونث اليه وقد تعقب المص رحه حيث جعل كونه جمعا او في معنى الجمع جهة
لتفسيره بالاجرام لئلا يرد ما ذكر من الالزام ولا يخفى انه دقيق وبالتلقي بالقبول
حقيق والا فهو مبهم يفسره ما بعده كقولهم ربه رجلا اعترض عليه بان الباب ليس بقياسي
وانما حمل الضمير في ربه رجلا على انه مبهم لان رب لا تدخل الا على النكرات وهذا لا يوجد
في فسويهن واجيب بانه كثير في كلامهم نحو نعم رجلا وبالتها قصة وبابه مر انما ما بعده
ونحوه ذلك سبع سموات بدل ان رجع الى السماء او تفسير ان كان مبهما فيما ذكره
مشكوك بمعنى ان ما ذكره مشكوك فيه بوجوده فلا نحكم بصحته لا بمعنى ان ما ذكره
يرد عليه شكوك لانه مع فساده في نفسه لا يلائم قوله وان صح فذ يرفقه تعليل يعني
ان هذا الكلام مع ملاحظة ارتباطه بما قبله يتضمن ثلاثة امور احدها التعليل
وثانيها الاستدلال وثالثها ازالة الشبهة لكن في التعليل يعتبر كون العلم علة لما قبله
وفي الاستدلال يعتبر كون ما قبله دليلا على العلم حكيم ناظر الى قوله فان اتقان
الافعال واحكامها رحيم ناظر الى قوله وتخصيصها بالوجه الاحسن الانفع بعد
ما تفتت اي تكسرت وتبددت اي تفرقت وانفصلت بما بينها كلها كاتصال الاجزاء
المائية بالماء والترابية بالتراب وكذا البواقي واعلم ان صحة الحشر مبنية على ثلث
مقدمات الاولى ان اجزاء الابدان قابلة للجمع والحيوة والثانية ان انه تعالى عالم بها
وبمواقعها والثالثة انه تعالى قادر على جمعها واحيائها وقد بين المص وجه انبائها بما لا
مزيد عليه شكر الله تعالى سعيه قوله واما الثالثة فانه يفيد ان لانه بمعنى فهي انه الخ

واذ ظرف

واذ ظرف وضع لزمان نسبة ماضية وقع فيه نسبة اخرى ماضية وهذا هو الغالب في
الاستعمال نحو فقد نصره الله تعالى اذ اخرجه الذين كفروا كما وضع اذا للزمان نسبة
مستقبلة يقع فيه نسبة اخرى مستقبلة وان كانت في صورة الماضي لقلبها اياه الى
المستقبل نحو اكرمك اذا اكرمتني وهذا ايضا هو الغالب في الاستعمال ولذلك
اي لكون وضعها لزمان نسبة يجب اضافتهما الى الجمل لانهما مضافان في المعنى الى
نسب هي المصادر التي تضمنته الجمل وان كانا في الظاهر مضافين الى الجمل الا ان اذا لا
يضاف الا الى الفعلية على الاصح لتضمنها معنى المجازاة بخلاف اذ فانه يضاف الى كلا
الجملتين اذ ليس فيه معنى الشرط متضمنة لمعيان وان للشرط في المستقبل واذ موضوعة
للماضي فيتنافيان كحيث في المكان فانه ظرف مكان واجب الاضافة الى الجملة
فعلية كانت او اسمية واستعملنا اي اذ واذا للتعليل المجاز لف ونشر مرتب الا
ان اذا اذا كان للتعليل كان الاولى ان يكون حرفا وبيانا تشبيهما بالموصو
لات في احتياجهما الى جمل تليهما ومحلهما النصب بالظرفية ابدا عند الجمهور وان خالف
فيه البعض فانهما من الظروف الغير المتصرفة يعني ثبت القبل والبعد الظرفية علة النصب
وعدم التصرف اي اختلاف الاخر باختلاف العامل علة كون النصب في المحل لما ذكرنا
من بنائهما تشبيها بالموصولات واما قوله تعالى واذكر اخا عاد اي هودا عليه
السلام اذ انذر قومه ونحوه قيل اذكر عبدنا ايوب اذ نادى ربه مثلا فعلى تاويل
اذكر الحادث اذ كان كذا جواب سؤال يرد على قوله ابدا بان اذ ههنا ليس بظرف
بل بدل من مفعول كما هو رأي البعض وتقرير الجواب ان استعماله مفعولا به لم يرد
في كلام من يعتد به فلا بد من تاويله بما ذكر وهو ظاهر في مثل اذ قال ربك لان
لان التقدير واذكر الحادث وقت قول ربك واما في مثل اذكر عادا واذكر عبدنا
فينبغي ان يكون التقدير واذكر امر اخا عاد الحادث وقت كذا كما لا يخفى على المتامل
وحذف الحادث واقيم الظرف مقامه لا كما اقيم الظرف المستقر مقام عامله حتى انتقل ضميره
اليه وسمي باسمه فكان الخبر في زيد في الدار هو الظرف وكذا الحال في جاءني زيد على

على الفرس ونحو ذلك لان في ارسلنا بالكون اذ مفعولا به بل معناه ان الظرف جعل علامة
ودليلا عليه وعامله في الاية قالوا كما هو الظاهر المستغني عن ان وبل او اذكر لا على
معنى انه يعمل فيه عمل المتعدي في المفعول به لما عرف انه لا يوجد في الكلام بل على ان وبل
المذكور يعني اذكر الى دث اذ كان كذا وانما جوزنا تقديرا ذكر لانه اي اذ جاء ربك
مفعولا صريحا في القران كثيرا وكثرة الاستعمال تصلح قرينة التقدير قال الشارح النحرير او
نصب باضمار اذكر بقرينة المقام حيث لم يذكر له عامل ولم يناسب شيء سوى ذلك مع كثرة
الاستعمال اقول فيه بحث لان قوله لم يذكر له عامل يخالف قول الكشاف ويجوز ان ينتصب
بقالوا اللهم الا ان يريد ما هو العامل قطعا ولا يخفى ما فيه وقوله ولم يناسب شيء سوى
ذلك يرده قول المصنف او عامله مضمر دل عليه مضمون الاية المتقدمة مثل وبدا خلقكم اذ قال
لظهور انه مناسب بل انسب منه وعلى هذا فالجملة يعني واذ قال ربك الاية معطوفة على خلقكم
داخلة في حكم الصلة واما اذا انتصب بقالوا فالجملة معطوفة على الكلام السابق كما تعطف
القصة من غير نظر الى ما فيها من الجمل الانشائية والاخبارية واما اذا انتصب باذكر
فهي معطوفة على قوله وبشر الذين امنوا وما بينهما من المتخللات ليس باجنبي
وقوله تع ان الله لا يستحيي ان يضرب جار مجرى الاعتراضية او على معذرة نحو فذكر
بعد قوله تع وهو بكل شيء عليم ولما كانت تلك النعم من جلايل النعم على نوع الانسان ومن
الدلايل على غاية الهي جل وعلى شانه بعد ان دل على صفات الجلال والجمال كان هذا
العطف في غاية المناسبة ويكون المعنى فتدبر هذا واذكر هذه النعمة الجسيمة من
بين تلك النعم فان فيها تنبيهات للمسترشدين وعن معمر بفتح الميمين وسكون العين
من افاضل اهل التفسير والحديث شيخ الامامين البخاري ومسلم انه اي اذ مزيد
قد سبق تحقيق معنى الزيادة فلا حاجة الى الاعادة والملائكة جمع ملاك على يعني ان
اصل ملك ملاك حذفت الهمزة لكثرة الاستعمال فلما جمعوه ردوه الى الاصل و
قد استعمل المفرد ايضا على الاصل فيما انشد الزجاج لبعضهم فلست لانسي ولكن
لملاك تنزل في جو السماء يصوب والتاء لتانيث الجمع يعني ادخل التاء في ملايكة

الاصل

لتا

لتاكيد معنى الجمعية التي فيها كما في القشاعمة والصياقلة وهو مقلوب مالك اعلم انهم
اطبقوا على ان اصل ملك ملاك واختلفوا في زيادة الهمزة واصالتها فذهب بعضهم
الى زيادتها فتشبيههم بالشمايل مؤيد له لانها زايدة فيه واختاره ابن كيسان لان
تسميتهم بالملائكة لفرط قوتهم وجميع متصرفات م ل ك دايرة معنى القوة والشدة
كالملك والمالك وملكت العجين شددت عجنه وبعضهم يجعلها اصلية والميم زايدة
ويجعل التشبيه بالشمايل في مجرد الهيئة والصورة بلا نظر الى الاصالة ومنهم المصنف ثم
منهم من يجعله من لاك بمعنى ارسل وان كان غير مشهور ومنهم من يقول بالقلب
والعين نقله في الصحاح عن الكسائي وفي تهذيب الازهري عن الليث وابن
السكيت فيكون من الالوكة وهي الرسالة ثم ان الراجح المختار من كون فعلا والان
معنى الشدة والقوة يعم الملائكة كلهم عليهم السلام وكفاك قوله تع يسبحون الليل و
النهار لا يفترون وان الله عز وعلى جعلهم وسايط معظم ما نظهره في هذا العالم
ببديع حكمته وباهر قدرته واما الرسالة فلقوله تع يصطفي من الملائكة رسلا ومن
الناس واما قوله تع جاعل الملائكة رسلا اما الى الملك فظاهر واما الى البشر فلان الرسل
منهم اليهم محصورون اجا عافاش را المصنف الى الجواب عنه بانهم ان ارادوا بالبشر
الانبياء والرسل فالحصر مسلم لكنه لا يفيدهم ولا يضرنا وان ارادوا بهم الناس
مطلقا فالحصر ممنوع لانهم وسايط بين تع وبين الناس يرسلهم اليهم لحفظهم في
الليل والنهار ولرفع اعمالهم اليومية والليلية وتصويرهم في الارحام وقبض ارواحهم
ونحو ذلك من المصالح فهم رسل الله تع حقيقة ان لم يعتبر الرسالة معرفة
المرسل اليه الرسول وجهة رسالته او كالرسل اليهم ان اعتبر ذلك وقيل ملايكة الارض
بقرينة سكونهم فيها وقيل ابليس ومن كان معه في محاربة الجن بقرينة سكونهم فيها بعد الجن
فانه تع اسكنهم ويجوز ان يكون بمعنى خالق خليفة مفعوله وفي الارض ظرف والمراد به
آدم عليه السلام مع قطع النظر عن ذريته بقرينة ان تعليم الاسماء كان له والزام الملائكة
كان به واما قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء فبالنظر الى ذريته المكتسبة

فخصوص جعل بعض الانبياء اذ لا يصح ان يكون بعضهم رسلا ... بالضرورة

عند الملائكة لا لحاجة الله تعالى الى من ينوب عنه الجواب عما يقال ان الخلافة نيابة الغير اما
بالغيبة او موته او عجزه وكل ذلك على الله تعالى محال وتقرير الجواب ان الحصر ممنوع لجواز ان لا
يكون لشيء منها بل لقصور المستخلف عنه عن قبول فيضه على ما بينه المص بما لا مزيد عليه
لما فاقت قوتهم واشتعلت قريحتهم يعني انهم مستعدون لقبول فيض الله تعالى لانهم
اعطوا مصباح السر في زجاجة القلب زيت الروح بحيث يكاد زيتها يضيء من صفاء
العقل ولو لم تمسسه نار من النور الالهي او خليفة من سكن الارض قبله عطف
على قوله خليفة الله تعالى في الارض والمراد بمن سكن قبله الجن وبهذا يناسب تفسير
المقول لهم بابليس ومن كان معه او هو وذريته عطف على قوله ادم في قوله والمراد
آدم بقرينة قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء دون تعليم الاسماء لادم
وكون الزامهم به فلكونه الاصل المستتبع لمن عداه وافراد اللفظ يعني كان ينبغي ح
ان يجمع اللفظ او يقال خلائف او خلفاء لكنه افرد اما للاستغناء بذكره عن ذكر بنيه
لانه الاصل المستتبع لهم كما استغني بذكر ابي القبيلة عن القبيلة في قولهم مضر وهاشم
قيل بينهما فان مضر وهاشم اسماء قبيلة بخلاف الخليفة وليس بشيء لانها من الاعلام
الغالبة والتمثيل بالنظر الى اصل الاستعمال قبل الغلبة فلا اشكال وعلى تاويل من يخلف
اي تاويل الخليفة لمن يخلف او خلفا يخلف وعلى التقديرين يكون المراد بالخليفة الكل
باعتبار كونه في معنا ما هو مفرد اللفظ مجموع المعنى وفائدة قوله تعالى اي اني جاعل في
الارض خليفة للملائكة بعد افادته اياهم فائدة الخبر وهي علمهم بمضمون الجملة اربعة
امور الاول تعليم المشاورة لعباده في امورهم قبل ان يقدموا عليها وعرضها على
ثقاتهم ونصاحيهم والثاني تعظيم شان المجعول بان بشر بوجوده سكان ملكوته يعني
الملائكة فان الجن والانس سكان الملك وبان لقبه بالخليفة قبل خلقه والثالث
اظهار فضله الراجح على ما فيه من المفاسد بسؤالهم متعلق باظهار يعني بسؤال الله
اياهم عن الاسماء وعجزهم عن الجواب وجوابه اي جواب آدم عم بعد سؤاله تعالى اياه
عن تلك الاسماء والرابع بيان ان الحكمة تقتضي ايجاد ما يغلب خيره وههنا وجه

فالی

خامس ذكره صاحب الكشاف حيث قال ليعلموا ذلك السؤال ويجابوا بما اجيبوا به
فيعرفوا حكمته في استخلافهم قبل كونهم صيانة لهم عن اعتراض الشبهة في وقت
استخلافهم اقول لعل وجه ترك المص اياه ان الملائكة معصومون عن اعتراض الشبهة
في جميع الاوقات المنصوص الدالة على ذلك فلا وجه لصيانة المعصوم تعجب من ان
يستخلف لعمارة الارض الخ لما كان المتبادر من ظاهر كلام الملائكة الانكار والاعتراض
ولذا استدل به الحشوية على عدم عصمة الملائكة وكانوا متبرئين عن ذلك وجهه بثلاثة
اوجه التعجب والاستكشاف والاستخبار ثم اشار الى دفع شبهة الحشوية بقوله
وليس باعتراض الخ عطفا على تعجب وانما عرفوا ذلك باخبار من الله تعالى روي
ان الله تعالى لما قال لهم ذلك قالوا وما يكون من ذلك الخليفة قال تعالى يكون له
ذرية يفسدون في الارض ويقتل بعضهم بعضا قالوا اتجعل فيها او تلق من اللوح
الثابت فيه صور الكائنات او استنباطا عما ذكر في عقولهم بخلق الله تعالى لهم
العلم الضروري فيهم ان العصمة من خواصهم الا يعود السؤال بانه من اين ثبت
ذلك في علمهم وانما حال من سواهم غيب كما ذكر النحرير قال صاحب الكشاف
او ثبت في علمهم ان الملائكة وحدهم هم الخلق المعصومون وكل خلق سواهم
ليسوا على صفتهم اقول يرد عليه ان غاية ما يلزم من علمهم اختصاص العصمة بهم
علمهم بصدور الذنب المطلق عن غيرهم لا خصوصية الفساد في الارض وسفك الدماء
والمطلوب هذا دون ذاك قال المص واستنباط الخ وتحقيق استنباط هذا الخصوص
عما ذكر انهم لما علموا من اختصاص العصمة بهم كون المجعول خليفة غير معصوم تاملوا
في تاليفه وتفحصوا عن لوازم توصيفه فوجدوه الف تاليفا يستتبع قوتين شهوية تفضي
الى الفساد وقوة غضبية تفضي الى سفك الدماء فلولا علمهم ان العصمة من خواصهم
لما تم ذلك حال لتقرير لجهة الاشكال اي جملة حالية تقرر وجه اشكال الملائكة وسؤالهم
لهم والمقصود منه الاستفسار الخ جواب عن استدلال الحشوية ايضا على عدم عصمة
الملائكة على الملائكة متعلق بتجهيلهم لا التعجب عطف على الاستفسار عليها مدار امره

اي امر الخليفة وهو الخلافة شهوية وغضبية تؤديان الى الفساد وسفك الدماء
ونشر مرتب فان القوة الشهوية رذيلتها الافراطية الافساد في الارض وكفاك
شاهدا عليه خروج ادم عليه السلام عن الجنة بسبب شهوة البطن والقوة الغضبية
رذيلتها الافراطية سفك الدماء ونظروا اليها مفردة اي غير مجتمعة الاوليان مع الثالثة
مطواعة اي مطيعة متمرنة اي معتادة كالعفة فانها اعتدال القوة الشهوية وافراطها
وتفريطها خمود وكلاهما مذموم والشجاعة فانها اعتدال القوة الغضبية وافراطها
تهور وتفريطها جبن وكلاهما مذموم ومجاهدة الهوى بترك مشتهيات النفس
وهذا ثمرة العفة والانصاف في المعاملات وهذا ثمرة الشجاعة ولم يعلموا ان التركيب
من اجزاء مختلفة وقوى متباينة يفيد ما يقصر عنه الاحاد كالاحاطة بالجزئيات
المدركة بالقوى الظاهرة والباطنة ونحوها الخ عنها الملائكة وسياتي زيادة توضيح
له ان شاء الله تع واليه اشار بقوله اجمالا قال اني اعلم ما لا تعلمون اشارة
الى الجواب عما يقال لم يبين لهم تلك المصالح وتقريره انه تع بين لهم بعض ذلك
فيما اتبعه من قوله وعلم ادم الاسماء كلها فان ما يفيد التركيب من الاحاطة با
لجزئيات الخ انما قال انما يستفاد من ذلك القول كما سياتي توضيحه ان شاء الله تع وانما
ترك قول صاحب الكشاف كفى العباد ان يعلموا ان افعال الله تع كلها حسنة وحكمة
وان خفي عليهم وجه الحسن والحكمة لما يرد عليه انه اراد من شانهم ان يعلموا ذلك
ولو بعد حين لما فيهم من القوة العقلية فليس بكاف في ترك التعجب وهو ظاهر و
ان اراد انهم كانوا يعلمون ذلك فليس بمعلوم ولا العبارة دالة على ذلك
والتسبيح تنزيه الله تع عن سوء وتبعيده عنه اي الحكم بنزاهته وبعده والتلفظ
بما يدل عليه وكذلك التقديس اذا استعمل في شانه تع فكان الاحسن ان يقال
وكذلك تقديسه كما وقع في الكشاف من سبح بالتخفيف وقدس بالتخفيف ايض
يعني انهما مترادفان بحسب اصل اللغة وان فرقوا بينهما ههنا كما سياتي في تحقيق
قوله تع ونقدس لك ويقال قدس بالتشديد على ما الهمنا مصدرية لا موصولة

والمعنى

والمعنى على الهامك ايانا معرفتك ووفقتنا اي لتوفيقك ايانا لتسبيحك والمراد
من ذكر المحمود عليه بيان انه محذوف لدلالة القرينة عليه ما اوهم اي اوهمه اسناد
التسبيح الى انفسهم من العجب والاستكبار كانهم قالوا لولا انعامك علينا بالتوفيق
واللطف لم نتمكن من عبادتك ونقدس لك نطهر نفوسنا عن الذنوب لاجلك
على ما قال تع ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وليس ذلك اظهار المنة
منهم بل على حسب ما تقول خادم يجب ان يفوض مخدومه اليه خدمة فيقول استعين بغيري
وانا مجد في خدمتك اعلم ان كلام الكشاف ههنا مبهم لكن الشارح النحرير قال التسبيح
التبعيد يتعدى بنفسه وباللام وكذلك التقديس فاللام في لك في المعنى متعلق
بالفعلين وكذلك الحال اعني بحمدك وفايدة الجمع بين التسبيح والتقديس وان كان
ظاهر كلامه ترادفهما التسبيح بالطاعات والعبادات والتقديس في المعارف والاعتقادات
وذهب الم الى ان بحمدك قيد للتسبيح فقط ولك قيد للتقديس فقط وان التسبيح له
تع والتقديس لنفوسهم لان توسيط الحال بين العاملين والحمل على الشارح
في لك وتخصيص التسبيح بالطاعات والعبادات والتقديس بالمعارف والاعتقادات
بلا ظهور مخصص بعيد واللام لا تزاد الا مع تقديم المعمول او كون العامل فرعا
ولذا قال وقيل نقدسك واللام مزيدة اشارة الى ضعفه اما بخلق علم ضروري
بها اي بالاسماء فيه اي في ادم بان خلق الاصوات والحروف واسمعها وخلق له
العلم الضروري بان اي لفظ على اي معنى يدل كما ذهب اليه الامدي وذهب
الشيخ ابو منصور الى ان خلق العلم بطريق الضرورة غير مراد ههنا لان معرفة الاسماء
الاشياء لا يكون بطريق البداهة ولا بالحواس لاستواء الملائكة ادم في البداهة
وسلامة الحواس بدون الاستواء في العلم بها وانما يكون بالانباء والالهام صنع الله
تع لكن حصول العلم به استدلالي لا ضروري لانه لا بد من الاستدلال ليحصل التمييز
بين الالهام هو حق وبين القاء من الجن والشياطين اقول قد تقرر في الكتب الكلامية
وغيرها ان بداهة الشيء لا تقتضي العلم به لجواز توقفه على امور اخرى غير النظر والفكر

اما بالالهام من الله تع او بارسال ملك من الله تع غير الملائكة الذين كلمهم منه

فلا يلزم من حصول العلم به لبعض حصوله لآخر على ان مساواتهم آدم في سلامة الحواس
ممنوع كيف والذائقة مفقودة فيهم وكذا الحواس الباطنة فتدبر او القاء في روعه ان اللفظ
الفلاني يدل على المعنى الفلاني بلا اسماع لفظ وهو الذي سماه الشيخ ابو منصور الالهام
النظري وعلى التقديرين لا يفتقر التعليم الى سابقة اصطلاح ليتسلسل التعليم والاصطلاح
ولم يذكر الدور اكتفاء بالتسلسل لانهما متقارنان في الذكر فكان ذكر احدهما ذكر
للاخر ايضا ولذلك اي الاعتبار الغلبة في التعليم دون الكلية واشتقاقه مبتدا خبره
تعسف والمراد القول باشتقاقه من الادمة بضم الهمزة وسكون الدال بمعنى السمرة
والادمة بفتح الهمزة والدال بمعنى الاسوة يقال في فلان اسوة بالكسر والضم اي
قدوة او من اديم الارض وهو وجهها لما روي عنه عليه السلام انه تع قبض قبضة
من جميع الارض سهلها اي لينها وحزنها اي غليظها اي احيا فا اي مختلفين وهو
اشارة الى ما روي وهب ابن منبه انه تع لما اراد ان يخلق آدم اوحى الى الارض اني
جاعل منك خليفة ومنهم من يطيعني ومنهم من يعصيني فمن اطاعني ادخله الجنة ومن عصاني
ادخله النار فقالت الارض مني تخلق خلقا يكون للنار قال نعم فبكت الارض فانفجرت
منه العيون الى يوم القيمة فبعث الله اليها جبريل لياتيه بقبضة منها من اسودها واحمرها
وطيبها وخبيثها وسهلها وحزنها فلما اتاها جبريل ليقبض منها قالت الارض اني اعوذ
بعزة الذي ارسلك الي ان تاخذ مني اليوم شيئا يكون منه نصيب النار غدا فرجع
جبريل الى مكانه ولم ياخذ من الارض شيئا فقال يا رب استعاذت بك الارض مني
فكرهت ان اقدم عليها فقال تع لميكائيل فقال كما قال جبريل فقال تع لاسرافيل مثل
ما قال لجبرائيل الى ان رجع وقال مثل ذلك فقال تع لملك الموت انطلق فاتني بقبضة
منها الى اخر ما ذكر فلما اتاها ملك الموت قالت الارض له مثل ما قالت فقال ملك الموت
وانا اعوذ بعزته ان اعصي له امرا فقبض منها قبضة كما ذكر فصعد بها الى السماء فامره تع
فجعلها طينا اربعين سنة حتى صار لازبا ثم حمأ مسنونا اربعين سنة ثم صلصالا
اربعين فجعله جسدا او وضعها على طريق مكة للملائكة الذين يصعدون من الارض

انطلق فاتني بقبضة منها كما مر فلما اتيها ميكائيل ليقبض منها قالت له كما قالت لجبرئيل فرجع ميكائيل

١٢١

الى السماء اربعين سنة كلما مر ملا منهم عجبوا منه من حسن صورته ولم يكونوا رأوا
قبل ذلك على صورة آدم شيئا يشبهه او من الادم والادمة بضم الهمزة و
سكون الدال فيهما وانما حكم بانه تعسف كاشتقاق ادريس من الدرس
لكثرة درسه العلوم ويعقوب من العقب لمجيئه على عقب اسحاق عليهما السلام
وابليس من الابلاس وهو الدباس لياسه من رحمته تع لان جعلهم الاسماء العجمية
مشتقة من المصادر والالفاظ العربية خروج عن الطريق المستقيم واما انه يجوز ان يجري
الاشتقاق في ساير اللغات وان يوافق لغتهم لغة العرب في ماخذ هذه
الاشتقاقات وان آدم كان يتكلم بالعربية فذلك بحث اخر والاسم باعتبار الاشتقاق
ما يكون علامة للشيء اشارة الى اشتقاقه من السمة كما هو راي الكوفيين ودليلا
يرفعه الى الذهن اشارة الى اشتقاقه من السمو كما هو راي البصريين وعلى التقديرين
يحصل المقصود اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلانه رفعة للمسمى وشعار له به
تقع عن زاوية الهجران الى منصة العرفان كما سبق فيتناول كل ما يدل على الشيء في الجملة
من الالفاظ والصفات والافعال ولكن استعماله عرفا اي في عرف العام انما هو
في اللفظ الموضوع لمعنى سواء كان ذلك اللفظ مفردا او مركبا مخبرا عنه ذلك المفرد
كالاسم او خبرا كان كالفعل او رابطة بينهما كالحرف واصطلاحا عطف على عرفا والمراد
بالاسم في الاية اما الاول وهو الذي باعتبار الاشتقاق والثاني وهو المعنى العرفي
ولا وجه للثالث لانه قاصر عن افادة المرام والمعنى اي معنى تعليمه تع آدم الاسماء انه تع
خلقه من اجزاء مختلفة هي العناصر وقوى متباينة اما مدركة عقلية او حسية ظاهرة
او باطنة واما فاعلة باعثة او محركة كما فصلت في مواضعها مستعدا لادراك
انواع المدركات من المعقولات بواسطة القوة العقلية والمحسوسات بواسطة
القوة الحاسة فانه يدرك بالبصر لون المطعوم وبالسمع صوته وبالذائقة طعمه
وبالشم رائحته وباللمس لينه وخشونته وحرارته وبرودته ونحو ذلك والمتخيلات
من الصور الجزئية والموهومات من المعاني الجزئية والهمه عطف على خلقه يعني انه

لم يبق على الاستعداد المحض بل اخرج كاله من القوه الى الفعل حيث الهمه معرفة
ذوات الاشياء اى حقايقها التى كل منها بها تغاير ما عداها وخواصها اى ما
يخصها من الصفات والمنافع والمضار واسماءها اى الالفاظ الموضوعه بازائها
واصول العلوم يعنى قواعدها الكليه وقوانين الصناعات يعنى امور الكليه
المحتاج اليها فى الصناعات والحروف وكيفيه الاتها كالقلم للكاتب والقدوم
للنجار والابره للخياط ونحو ذلك والمقصود بهذا الكلام دفع سوال يرد ههنا
من قبل الملايكه بان يقولوا الا يلزم من ذلك فضله علينا فانه انما علم بتعليمك
اياه وانما لم نعلم لعدم تعليمك ايانا وانما يلزم ذلك لو علم بلا تعليم اولم نعلم بالتعليم
وحاصل الجواب ان المراد بتعليمه خلقه بحيث يستعد لادراك انواع المدركات المذكوره
والهام معرفة تلك الامور المسطورة بخلاف الملايكه فانهم لم يخلقوا على ذلك
الاستعداد فلم يتصور الهامهم معرفة تلك الامور وبهذا اندفع سوال اخر و
هو انه تع كيف علم ادم الاسماء كلها بالمعنى المذكور ومعلوم انه ما مضى زمان الاوهو
يضعون اسامى لمعانى واعيان ويدونون العلوم المختلفه ويستخرجون الصنايع
المتفاوته وتقريره ما ذكر الراغب ان كل ذلك بحسب اياتها علمها الله تع ادم عليه السلام
وان ظهر فى الازمنة من بعض اهلها فانه تع علمه اصول العلوم المشتملة على الفروع بعض ه
كالاصول المبنى عليها المسايل الكثيره فى الفقه والكلام والنحو والحساب والهندسة
ونحو ذلك وايضا علمه قوانين الحروف المشتملة على الفروع وكيفية الاتها التى لابد
منها فى العمل الضمير فيه اى فى عرضهم اذا لمقدر اى تقدير الاسماء اسماء المسميات
بحذف المضاف اليه لدلالة المضاف عليه لظهور ان الاسم لا بد له من مسمى وعوض
عنه اللام اختار لمذهب الكوفيين فان البصريين يجعلون اللام اشاره الى
المضاف اليه لا عوضا عنه لان الغرض السوال عن اسماء المعروضات اى الذوات
المعروضة على الملايكة حيث قيل انبيونى باسماء هولاء فلو كان الغرض السوال عن
نفس المعروضات لقيل انبيونى بهولاء فلا يكون المعروض نفس الاسماء سيما ان

ارید به

ارید به الالفاظ لظهور المغايره بينهما وقد سبق تحقيق معنى ان الاسم نفس المسمى
او غيره فى مباحث البسملة فلا حاجة الى الاعاده والمراد به بالمعروض المسمى ذوات
الاشيا لمن ارید بالاسم ما هو باعتبار الاشتقاق او مدلولات الالفاظ ان اريد
المعنى العرفى وتذكيره حيث لم يقل عرضهن او عرضها لتغليب ما اشتمل عليه من العقلاء
على غيرهم على معنى عرض مسمياتهم هكذا وقعت العبارة فى الكشاف ايضا وقال
الشارح النحرير وانما لم يجعل الضمير للمسميات المحذوف من قوله وعلم آدم الاسماء
لان اعتبار ذلك الحذف انما كان لاجل ضمير عرضهم ولما علم تقدير عرضها او عرضهن
فيصح عود الضمير الى الاسماء فلا يعتبر حذف المسميات ثمه مضافا اليه بل ههنا مضافا
ليلا يكون نزعا للخف قبل الوصول الى الماء فليتامل اقول ما ذكره صحيح فى ضمير ع
ضها دون عرضهن اذ لا فرق بينه وبين عرضهم فى عدم جواز الرجوع الى الاسماء
لانه ضمير جمع المونث والاسماء ليس كذلك فلا بد من رجوعه الى المسميات
فيعتبر بالضرورة حذف المسميات ثمه مضافا اليه لا ههنا مضافا فانه نزع للخف
بعد الوصول الى الماء تبكيت لهم اى الزام لهم وغلبة عليهم فيكون الامر ههنا
للتعجيز كما فى قوله تع فاتوا بسورة من مثله فان التصرف فى الامور والتدبير
فى المصالح والمهمات واقامة المعدله بين العباد قبل تحقق المعرفه للامور التى
لا بد منها فى اقامة وظيفه الخلافه وهى معرفه ذوات الاشياء وخواصها وافعا
لها على ما سبق والوقوف على مراتب الاستعدادات للعباد غيرهم وقدر الحقوق
الجاريه بين هولاء محال خبر ان وليس بتكليف عطف على تبكيت ليكون من باب
التكليف بالمحال فانه وان جاز عقلا عند الاشاعرة لكنه غير واقع كما سبق والا
بناء اخبار فيه اعلام صرح به الراغب وكذلك يجرى مجرى اى يستعمل استعمال كل واحد
منهما اى الاخبار والاعلام يقال انباته بكذا كما يقال اخبرته بكذا ويقال انباته
كذا كما يقال اعلمته كذا اقول فينبغى ان يكون قوله تع انبيونى باسماء هولاء
من قبل الاخبار المجرد لاستحالة الاعلام فى حقه تع ان كنتم صادقين فى زعمكم انكم

احقاء بالخلافة لعصمتكم بيان ترتب الجزاء على الشرط اى المعنى ان كنتم صادقين
فى زعمكم انكم احقاء بالخلافة من آدم لعصمتكم دونه فاظهروا فيكم ما به استحق الخلافة
ليظهر ثبات انكم اياه فى ذلك وترجحوا عليه لعصمتكم وهذه صفتهم جملة حالية
واقعة بين اسم ان وخبرها اعنى قوله لا يليق بالحكيم وبيان ترتب الجزاء على
الشرط دقيق يحتاج الى زيادة تامل وهو ان المعنى ان كنتم صادقين فى هذا
الزعم فانتم فى باب العلم بدقايق الامور وخفاياها بمرتبة عالية تصلحون لان يفتش
عنكم فى الاشياء الخفية فى العلوم الدقيقة الغامضة فانبئونى باسماء هولاء وهذا
التحرير احسن مما قال النحرير ان معناه ان كنتم صادقين فى زعمكم هذا فقد ادعيتم
العلم بكثير من خفيات الامور فانبئونى بهذه الاسماء فانها ليست فى ذلك الخفاء
وذلك لان الموقوف على كونهم صادقين فى هذه الدعوى انما هو حصول العلم
بكثير من خفيات الامور لا ادعاء العلم فانه غير موقوف عليه وهو الزعم وان لم
يعبر جوابه ومثل هذا التركيب واقع فى عبارة المصنفين وظاهره غير مستقيم وغاية
ما يمكن ان يقال الواو زايدة كما فى وكنت وما ينهنهنى الوعيد وان من حروف
الزوايد والمعنى وهو غير مصرح به فيصح الاستدراك بقوله لكنه لازم مقالهم الاول
لازم لقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس والثانى لازم لقولهم اتجعل فيها من يفسد
فيها ويسفك الدماء بهذا الاعتبار لعيرى اى يعرض التصديق للاثبات وكذا
التكذيب ولذا اكذب الله تعالى المنافقين فى قولهم نشهد انك لرسول الله على قول
كما تقرر فى موضعه اعتراف بالعجز والقصور يعنى ان قولهم لا علم لنا الا ما علمتنا لما
كان خبرا لم يقصد به فايدته ولا لازمها وجب صرفه الى ما يقتضيه المقام وهو اربع
فوايد الاول ما ذكر والثانية اشعار بالامرين المذكورين والثالثة اظهار لشكر
نعمة بما عرفهم وكشف لهم اى بتعريفه تعالى اياهم وكشفه لهم ما اعتقل لهم اى انعقد
واشتبه عليهم من حال الخليفة ووجه استحقاقه للخلافة والرابعة مراعاة للادب
بتفويض العلم كله اليه فانه كمال التواضع ونهاية التذلل فقد قيل لبعض الحكماء ما اعظم

التواضع

التواضع فقال اعتراف بالجهل للعالم وسبحان مصدر كغفران ولا يستعمل فى اللغة
الفصيحة الا مضافا الى ما هو مفعول فى المعنى او فاعل وهنا مفعول منصوبا با
ضمار فعله الواجب حذفه كمعاذ الله فمعنى سبحان الله اسبح الله تسبيحا بمعنى انزه
تنزيها لا بمعنى اقول سبحان الله وعن ابن العباس ابراءته عن السوء براءة
وقد اجرى علما للتسبيح بمعنى التنزيه على الشذوذ اذا انقطع عن الاضافة قال
فى سورة بنى اسرايل وقد يستعمل علما له فينقطع عن الاضافة فى قوله اى الاعشى
سبحان من علقمة الفاخر اوله قد قلت لما جاءنى فخره فى الصحاح العرب تقول
سبحان من كذا اذا تعجب منه يقول الشاعر اتعجب منه اذ يفخر ثم اعلم ان صاحب الكشاف
ذهب الى ان سبحان علم للتسبيح بالمعنى المذكور مضافا اولا وخالفه ابن الحاجب
والملم لان ذلك فى غير حال الاضافة على الشذوذ اذ لا دليل على علميته لان اكثر ا
استعماله بالاضافة فلا يكون علما واذا قطع فقد جاء منونا فى الشعر كقوله سبحانه
ثم سبحانا نعوذ به وقبلنا سبح الجودى والجمد وقد جاء باللام كقوله سبحانك اللهم
ذا السبحان قالوا دليل علميته قوله سبحان من علقمة الفاخر ورد بانه لا
منع من ان يقال حذف المضاف اليه وهو مراد للعلم به وابقى المضاف على حاله
رعاية لاغلب احواله اعنى التجرد عن التنوين وتصدير الكلام به اعتذار عن
الاستفسار والجهل بحقيقة الحال فكانهم قالوا ننزهك تنزيها عن ان يكون
فعلك عبثا وخاليا عن الحكمة وانما استفسرنا بالحكمة وبنزول جهلنا ولذلك
اى لكونه اعتذارا جعل مفتاح التوبة فقال موسى عم سبحانك تبت اليك فكانه
قال انزهك عن ان يعجزك شئ فى الدنيا بالبصر وقال يونس عم سبحانك انى كنت
من الظالمين فكانه قال انزهك عن ان يعجزك شئ انى كنت من الظالمين لنفسى
بالمبادرة الى المهاجرة قبل الاذن بها انك الذى لا يخفى عليه خافية هذا مستفاد
من صيغة الصفة المشبهة الحكيم لمبدعاته التى من جملتها آدم عم الذى لا يفعل الا ما فيه
حكمة بالغة تفسير لما قبله فظهر ان قوله الحكيم لمبدعاته انه مناسب للسباق وفى مجمع

الفعل بمعنى الفعل كلام سيجيء في قوله تعالى بديع السموات ان شاء الله تعالى وانت فصل
يفيد تاكيد قصر المسند على المسند اليه كما هو اللائق بالمقام وقيل تاكيد للكاف
وهو ضعيف لانه لا يناسب المقام وقيل مبتداء خبره ما بعده وهو ايضا ضعيف
لما ذكرنا اي اعلمهم يعني اخبرهم على وجه يحصل لهم العلم بها بدليل استعماله بالباء
فلو اريد مجرد الاعلام لقيل انبئهم باسمائهم اعلم ان قوله تعالى الم اقل استيناف
ان لم يكن عاملا في اذ وقوله قال اني اعلم جواب لسوال الملائكة وقوله وعلم عطف
عليه وقوله قالوا سبحانك استيناف كانه قيل ماذا قالوا بعد عجزهم وقوله قال
آدم استيناف ايضا فكانه قيل فاذا قال الرب بعد قولهم واعلم ما تبدون وما كنتم
تكتمون اقول لا بد من بيان النكتة في تغيير الاسلوب حيث لم يقل وما تكتمون و
لعلها افادة استمرار الكتمان فان المعنى وانه اعلم اعلم ما تبدون قبل ان تبدوه
واعلم ما تستمرون على كتمان استحضار لقوله اعلم ما لا تعلمون يعني انه عبارة عنه
واشارة اليه لانه بعينه مقول لهم كما هو المتبادر من ظاهره فانه تعالى لما علم ما خفي
عليهم من امور السموات والارض التي من جملتها مصالح الاستخلاف علم ما لا تعلمون
من تلك المصالح وغيرها على ما قال ولم يعلموا ان التركيب يفيد ما يقصر عنه الاحاد
فيكون هذا اشمل واكمل وان كان في الظاهر قوله اعلم ما لا تعلمون او جزوا شمل
ولا يخفى حسن التعبير بقوله وفيه تعريض بمعاتبتهم حيث لم يقل وفيه معاتبتهم
حيث لم يقل وفيه معاتبتهم وهو اي الاولى ان يتوقفوا مترصدين مترقبين
لان يبين لهم ما خفي عليهم من امر الاستخلاف وما يكتمون استبطانهم انهم احقاء
بالخلافة لما عرفت انه لازم قولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك واسر منهم ابليس
بالمعصية فعلى هذا يكون الخطاب العام في قوله وما كنتم تكتمون مجازا كما في قولهم
بنو فلان قتلوا زيدا مع ان القاتل واحد منهم فافادت الاثبات والتقرير لا نفي
النفي اثبات اعلم ان هذه الآية تدل على شرف الانسان حيث بشر انه تعالى بوجوده
وسماه خليفة قبل خلقه وفضله على ملائكته بالعلم الذي هو افضل اسباب الترجيح اقول

ههنا وجه حسن لا يفهم من كلام المص وغيره وهو ان مقتضى صورة معارضة الملائكة
لآدم والمناسب لقوله تعالى انبئهم باسمائهم ان يقول انبئوه باسماء هولاء مكان
انبئوني لكنه تعالى اختاره ايماء على انه تعالى كانه انتصب خصما للملائكة من قبل آدم وفي
ذلك من المبالغة في التعظيم والاعتبار ما لا يخفى على اولي الاستبصار ومزية العلم
وفضله على العبادة حيث فضل آدم على الملائكة مع كمالهم في العبادة فان الاسماء
تدل على الالفاظ بخصوص ان اريد بها المعنى العرفي او عموم ان اريد بها المعنى الاشتقاقي
كما سبق وتعليمها ظاهر في القائها الخ دفع لما يقول المنكرون التوقيف ان المراد بالا
لهام لان يضع نحو وعلمناه صنعة لبوس لكم والاصل ينفي الخ دفع لما يقولون ايضا
ان المعنى علمه ما سبق وضعه من خلق آخر وان مفهوم الحكمة زائد على مفهوم العلم
يعني انه متضمن لمفهوم العلم مع زيادة عليه وهو الاتقان والاحكام فالحكيم هو العالم
المتقن والا اي وان لم يزد مفهومها على مفهومه بل كان عينه لتكرر قوله انك
انت العليم الحكيم اي لزم التكرار فيه وعلى تقدير التضمن لا يلزم بل يكون من قبيل الترقي
نعم يلزم ذلك لو عكس على ما سبق تحقيقه في اوايل الكتاب وان علوم الملائكة وكمالاتهم
تقبل الزيادة يدل عليه قوله فلما انبأهم باسمائهم والحكماء منعوا ذلك اي حكماء الاسلام
بدليل تمسكهم بالآية الكريمة وحملوا عليه قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم ومعنى
ح وما منا احد الا له مرتبة في العلم والكمال لا يتجاوزها وانه تعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها
لا كما توهم هشام بن الحكم انه تعالى لا يعلم الاشياء قبل وقوعها واذ قلنا للملائكة اسجدوا
لآدم فان قلت لم قال في الاول واذ قال ربك وههنا واذ قلنا قلت لما كان المراد
في الاول بيان خلق آدم وترشيحه وتربيته للخلافة الى ان اعترضوا فيها بعجزهم العاجزون
كان المقام مقام اظهار الربوبية فناسب ان يعبر بالرب ويضاف الى الرسول الذي هو
نظير آدم في هذا المعنى عليهما الصلوة والسلام ولما كان في الثاني بيان امره الملائكة وطلب
اطاعتهم له كان المقام مقام تعظيم الامر فناسب ان يعبر عنه بضمير الجمع المسمى بضمير الواحد المطاع
لما انباهم الخ اي آدم الملائكة امرهم اي الله الملائكة بالسجود له اي لآدم اعترافا بفضله عليهم للسجود واداء

لحقه اذ علمهم ما لم يعلموا فثبت عليهم حق العلمية وقيل امرهم به قبل ان يسوي خلقه الى اشارة
الى ما قال في الكبير ان الامر بالسجود حصل قبل ان يسوي الله تعالى خلق آدم بدليل قوله تعالى اني خالق
بشرا من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فظاهر هذه الآية يدل
على انه عليه السلام كما صار حيا صار مسجودا لان الفاء في قوله تعالى فقعوا للتعقيب وعلى
هذا التقدير يكون تعليم الاسماء ومناظرته مع الملائكة في ذلك حصل بعد ان صار مسجودا
للملائكة اقول لعل الوجه في عدم ارتضاء المصنف اياه ما ذكر في كتب الاصول من منع دلالة الفاء
الجزائية على لزوم تعقب مضمون الجزاء لمضمون الشرط من تراخ للقطع بانه لا دلالة في قوله تعالى
اذا نودي للصلوة الآية على انه يجب السعي عقيب النداء ان نصبه اي الظرف الى قوله لمضمر يعني
اذكر لا بادر حلقكم لانه لا يلزم مختار المص من كون الامر بالسجود بعد الانباء والتعليم والا اي
وان لم تنصبه بمضمر بل بقالوا عطفه اي العاطف الظرف اللاحق بما اي مع ما يقدر عاملا فيه
وهو اذكر على الجملة المتقدمة وهي قالوا اذ قال ربك ولما كان بين الجملتين ما يمنع العطف
من كون احديهما خبرا والاخرى انشاء اضرب عنه بقوله بل القصة باسرها على القصة الاخرى
فحينئذ لا يضر اختلافهما خبرا وانشاء على ما سبق تحقيقه مع نظائره من اي انحناء والانخفاض كما
قال الشاعر ترى الاكم فيه سجدا للحوافر اوله بجمع تضل البلق في حجراته اراد بالجمع جماعة
الناس تضل تغيب والبلق جمع ابلق وهو فرس في لونه سواد وبياض والحجرات جمع
حجرة بالفتح والسكون بمعنى ناحية الدار والاكم جمع اكام ككتب جمع كتاب وانما سكن
للضرورة وهي جمع اكم كجبل وجبال وهي جمع اكمة وهي الجبل الصغير وسجدا جمع ساجد
بمعنى خاضع يصف جماعة الفرسان بالكثرة بحيث يغيب فيهم الافراس البلق التي من
شانها الظهور والاشتهار وبسرعة السير وشدته بحيث يجعل الجبال الصغار مذللة للحوافر
مقهورة تحتها قال يعني اعرابيا قال ابو عبيدة انشدني اعرابي من بني اسد فقلت له اسجد لليلى
فاسجدا يعني بعيرها البعير يقال اسجد اذا طاطا راسه اي خفضه والسجود المامور به اما المعنى الشرعي
فالمسجود له بالحقيقة هو الله تعالى دون غيره لانه كفر ولم يشرع في شرع من الشرائع فكيف يكون
مامورا به وجعل آدم قبلة لسجودهم كما جعل الكعبة قبلة لسجودنا او جعل سببا لوجوبه كما جعل الوقت

لب

مطلب نموذج

سببا لوجوب الصلوة والبيت سببا لوجوب الحج ثم بين وجه كونه قبلة لسجودهم او سببا لوجوبه
بقوله وكانه تعالى لما خلقه بحيث يكون انموذجا في القاموس النموذج بفتح النون مثال الشيء
والانموذج لحن للمبدعات كلها وهي ما سوى ذات الله تعالى وصفاته من الموجودات
بل الموجودات باسرها الداخلة فيها صفاته تعالى فان صفات الانسان من الحيوة والعلم والقدرة
ونحو ذلك نموذج لصفاته تعالى ولذا اول بعضهم الصورة في قوله عليه السلام خلق الله آدم
على صورته بالصفة ونسخة لما في العالم الروحاني والجسماني بسبب تركبه من الروح والبدن
وذريعة للملائكة الى الاستيفاء بما قدر لهم من الكمالات العلمية حيث انبا باسماء المسميات ووصلة
الى ظهور ما تباينوا فيه اي حصل في المباينة بينهم وبين آدم عليه السلام من المراتب والدرجات
الموجودة في آدم والمفقودة فيهم امرهم بالسجود جواب لما تذللا لما راوا فيه من عظيم قدرته وباهر
اياته ناظر الى قوله ووصلة الى ظهور الخ وشكرا لما انعم عليهم بواسطته ناظر الى قوله وذريعة
للملائكة الخ فاللام فيه يعني اذا اريد بالسجود معناه الشرعي وجعل آدم قبلة للسجود يكون اللام
في لادم بمعنى الى نحو بان ربك اوحى لها كل يجري لاجل مسمى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه
كاللام في قول حسان رضي الله عنه اليس اول من صلى لقبلتكم واعرف الناس بالقرآن والسنن
وقبله ما كنت اعرف ان الامر منصرف عن هاشم ثم منها عن ابي حسن او اللام في لادم اذا
جعل سببا لوجوبه كاللام في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس فانها فيه للتاقيت كما ذكر الم
ثم المعنى ههنا اسجدوا لوجود آدم واما المعنى اللغوي عطف على اما المعنى الشرعي وهو التواضع
لادم تحية وتعظيما له المتبادر منه ان لا يكون سجودهم لادم بوضع جباههم بل لمجرد الانحناء
للتعظيم كما هو العادة في هذه الزمان وقد ذهب اليه بعضهم لكن ينبغي ان يكون مراده
وضع الجبهة بلا قصد العبادة ليكون من جزئيات المعنى اللغوي بقرينة قوله كسجود اخوة
يوسف له عم فانه كان بوضع الجباه قال الامام القرطبي اختلف الناس في كيفية سجود الملائكة
لادم بعد اتفاقهم على انه لم يكن سجود عبادة فقال الجمهور كان امرا بوضع الجبهة على الارض
كالسجود المعتاد في الصلوة لانه الظاهر من السجود في العرف والشرع لكنه كان تكريما لادم
وطاعة لله وكان لهم كالقبلة لنا وقال قوم لم يكن بوضع الجباه بل كان التذلل والانقياد

ثم اختلف الجمهور فقيل كان ذلك السجود خاصا بادم عم فلم يجز من بينه وقيل كان جائزا بعده
الى زمان يعقوب عم لقوله تع ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا وكان اخر ما ابيح
من السجود للمخلوق ثم قال والذي عليه الاكثر انه كان مباحا الى عصر رسول الله صلى الله
عليه وسلم وابى واستكبر قال ابو البقاء في موضع نصب على الحال من ابليس تقديره
ترك السجود كارها له ومستكبرا وكان من الكافرين مستانف ويجوز ان يكون في مو
ضع الحال ايضا اقول الاحسن ان ابى تذييل على ما قبله للتاكيد اما على قول من يجعل الكلام
بالا في بعد النفي فبطريق الاشارة او بيان الضرورة كما قالوا في كلمة التوحيد وقوله
واستكبر ايضا تذييل يفيد مع التاكيد تعليل الاباء به كما اشار اليه المص بقوله امتنع عما امر
استكبارا وقوله وكان من الكافرين تذييل يفيد ايضا مع التاكيد تعليل الاباء والاستكبار
كما اشار اليه صاحب الكشاف بقوله فلذلك ابى واستكبر كقوله تع وكان من الجن ففسق
عن امر ربه فان الفاء في ففسق ينبئ عن ان خروجه عن الطاعة وانقياد امر السجود كان
بسبب كونه من جنس الجن اي من كفرتهم من ان تجاوزه وصلة في عبادة ربه ان اريد بالسجود
معناه الشرعي او تعظيمه وتلقاه بالتحية ان اريد به المحمل الاول من المعنى اللغوي او تجاوزه
وسعي فيما فيه خيره وصلاحه ان اريد به المحمل الثاني منه والاباء امتناع باختيار رح
الراغب ايضا والتكبر ان يرى الرجل نفسه اكبر من غيره وهو مذموم وان كان اكبر
في الواقع بالتتبع في الصحاح التشبع المتزين باكثر مما عنده يتكثر بذلك ويتزين بالباطل
وكان من الكافرين اي في علم الله تع دون ظاهر الحال كيف وقد روي انه عبد الله
تع ثمانين الف سنة واعطي الرياسة والخزانة في الجنة وظاهره انه بناء في ظهور الكفر با
ستقباحه امر الله تع وانكاره كفره كيف استقباحه وفيه رد على الراغب حيث قال قيل
معناه صار وليس بشيء فان كان استعمل ههنا على احد وجهين اما لاعتبار وقت العصيان
بوقت الاخبار ويكون بالاضافة اليه ماضيا فيجب ان يقال كان واما انه قال كان من
الكافرين تنبيها على ان ما تقدم من طاعته غير معتد به وان حكمه من قبل حكم الكافرين
فمن شرط الطاعة ان لا تحبط ومن حكم الايمان ان يتجدد ويتصل وتقرير الرد ان استعمال

الاستثناء من الاثبات نفي ومن النفي اثبات قطعا واما على قول يجعله

[illegible]

كان

كان ههنا لاعتبار وقت العصيان بوقت الامر والتكليف لا وقت الاخبار وظاهر انه
بالاضافة مستقبل لا بترك الواجب معطوف على باستقباحه وهو ما قبله جواب عما يرد
على التفسير الثاني ان غاية ما صدر عنه ترك الواجب وهو لا يقتضي الكفر والاية
تدل على ان آدم افضل من الملائكة المامورين بالسجود سواء قيل بعمومهم او خصو
صهم على ما مر وذلك لانه تع امرهم بالسجود له سجود تعظيم وتكريم لا لمجرد سجود زيادة
وتسليم بقرينة ابائه واستكباره وتعليله بانه خير منه والحكيم لا يامر بسجود الاعلى
للادنى ولانه عم اعلم منهم ومعلم لهم حيث بالاسماء والاعلم افضل من غيره والمعلم
افضل من المتعلم ولو من وجه لبشريته اي جواز فضلهم عليه بوجه اخر واعلم ان اكثر اهل
السنة والشيعة ذهبوا الى تفضيل الانبياء على الملائكة مطلقا وذهب الحكماء والمعتزلة
والقاضي ابو بكر اي ان الملائكة العلوية افضل من الانبياء دون الملائكة السفلية
وقال المحققون من شراح اصول الامام فخر الاسلام لا طائل تحت هذا الخلاف والاحسن
الكف عنه ولعل هذا هو الوجه للاقتصار من المص على هذا المقدار وان ابليس
كان من الملائكة يعني ان الاية تدل عليه ايضا لكن بالظهور لا القطع والا لم يستقم
قوله الاتي ولمن زعم انه لم يكن الخ والا لم يتناوله امرهم فيلزم عدم العصيان لمخالفة
اذ لم يذكر في قصة من القصص مع كثرة تكرارها في القران ولا في غيره من الكتب الالهية
كما ذكر الاية الامر بالسجود لابليس نصا وانما ذكر على الوجه الذي في ظاهر هذا النص
فظهر انه كان مامورا به بالدخول تحت اسم الملائكة ولم يصح استثناؤه منهم لان الاصل
في الاستثناء الاتصال لجواز ان يقال انه كان من الجن فعلا ومن الملائكة نوعا هذا مبني
على ما سياتي من قوله ولعل ضربا من الملائكة الخ قال علم الهدى يحتمل ان يكون المعنى
صار من الجن وكان الملكا فغير الله صورته وطبعه وسيرته الى صورة الجن وطبعهم و
سيرتهم بعد قصده الى الاباء والاستكبار والكفر فصار ممسوخا كما ان بعض بني آدم
صاروا قردة وخنازير او الجن ايضا كانوا مامورين الم الفرق بينه وبين الوجه الاول
ان التغليب في الاول على ابليس فقط وفي هذا على الجن المطلق الداخل فيه ابليس وكان يحتمل

ان يكون الثاني من قبيل دلالة النص لو لا قوله والضمير في فسجدوا راجع الى القبيلين وعلى
التقادير يكون الاستثناء متصلا لا منقطعا وان من الملائكة عطف على ان ابليس من ليس
بمعصوم وان كان الغالب فيهم العصمة قال في شرح التاويلات لعلم الهدى زوال العصمة
عن افراد الملائكة لتحقق المعصية منهم جايز اذا تعلق به عاقبة حميدة اولم يتعلق به عاقبة وخيمة
بخلاف الانبياء عليهم السلام عندنا حيث لا يجوز وجود المعصية منهم من طريق الحكمة وان كان
متصورا من حيث ذات الفعل ولعل ضربا من الملائكة لا يخالف الشياطين بالذات وفي
تحقيقه نقل ما يوافقه من الروايات كالبررة جمع بار والجن يشملهما لاشتراكهما في ماخذ الاشتقاق
وهو الاستتار فان الجن انما سموا جنا لاستتارهم عن ابصار الناس لا يقال كيف يصح ذلك اي عدم
مخالفة الملائكة الشياطين بالذات لانه اي ما رواه كالتمثيل اي كايراد المثال لما ذكرنا يعني قوله و
لعل ضربا من الملائكة لا يخالف الشياطين بالذات الخ فان اتحادهما بالذات يقتضي اتحاد
مادتهما وههنا كذلك وانما قال كالتمثيل لان المفهوم من العبارة ليس حقيقة التمثيل وهو ظاهر
بل يرشدك اليه البيان بقوله فان المراد بالنور الجوهر المضيء الخ وحتى نكصت اي رجعت
القهقرى جذعة اي حديثة طرية ولا يزال يتزايد حتى ينطفي نورها ويبقى الدخان الصرف اقول فيه
اشكال لانه يدل على ان الجن مخلوق من نار مخلوطة بالدخان وهو مخالف لما ثبت انه خلق من مارج
من نار لان المارج هو الصافي من الدخان صرح به المص وغيره اللهم الا ان يقال المراد بصفائها
صفاؤها بحسب ظاهر الحس وهو لا ينافي اختلاطها به في الواقع وهذا اي القول بجواز ان يكون
ضرب من الملائكة موافقا للجن بالذات اشبه بالصواب من القول بتغايرهما بالذات والحقيقة واوفق
للجمع بين النصوص قال في شرح التاويلات ليس في القران ولا في الاخبار ان الملائكة لم يخلقوا الا
من نور بل وردت الاخبار انها خلقت من غير النور ايضا فقد روي ان نهرا تحت العرش اذا
اغتسل فيه جبريل وانتفض يخلق من كل قطرة تقطر منه ملك وفي الخبر من قال سبحان الله وبحمده يخلق
منه ملك يسبح الله تعالى الى كذا بل ورد في الخبر ايضا ان الله تعالى خلق ملائكة من النار وخلق ملائكة
بعضها من الثلج وبعضها من النار وكان تسبيحها سبحان الذي الف بين الثلج والنار فدل ان خلق
الملائكة من النور لا ينفي ان المخلوق من غير النور لا يكون ملكا الى هنا كلامه ومن فوائد الاية التسجيل

الاستكبار

الاستكبار وانما قال ههنا ومن فوائد الاية وقال فيما سبق والاية تدل الخ لانها تدل
على كل ما سبق باشارتها بلا انضمام امر اخر اليها بخلاف ما ذكر ههنا بل بعضه منها من له
نفس معطلة وفهم متارع بملاحظة الامور الخارجية فانها لا تدل على استقباح الاستكبار
مطلقا بل على استقباح الاستكبار من طاعته تعالى ولا على افضائه مطلقا لصاحبه
الى الكفر وكذا الحث على الايتمار لامره وتركه الخوض في سره وذلك ظاهر وكذا قوله
وان الامر للوجوب فان الاية لا تدل عليه بل يفيده بانضمام ايات اخر فان قوله تعالى افعصيت
امري اي تركت موجبه دل على ان تارك المامور به عاص وكل عاص يلحقه الوعيد لقوله تعالى
ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها اي ماكثين اي المكث الطويل والوعيد
على الترك دليل الوجوب وايضا قال تعالى ما منعك الا تسجد اذ امرتك اي ما منعك من السجود
في عدم سجودك والاستفهام للتوبيخ والانكار والاعتراض وهو انما يتوجه اذا كان الامر
للايجاب لاستحقاق تاركه الذم والا فله ان يقول انك الزمتني بالسجود فعلى ما اللوم والانكار
وكذا الى اخر قوله وان الذي علمه الله تعالى من حاله الخ فان الاية لم تدل على المطلوب اذا العبرة
بالخواتيم وان كان بحكم الحال هو منا قال امام الحرمين ان الايمان ثابت في الحال قطعا من غير
شك فيه لكن الايمان الذي هو علم الفوز واية النجاة هو ايمان الموافاة فاعتنى السلف به
وقرنوه بالمشية ولم يقصدوا الشك في الايمان الناجز يعني انهم قالوا انا مومنون ان شاء الله
تعالى ولم يقصدوا به الشك في كونهم مومنين في الحال وهو الموافاة المنسوبة الى الشيخ الاشعري
معنى الموافاة الاتيان والوصول الى اخر الحيوة واول منازل الاخرة ومعنى نسبتها
الى الشيخ ان هذه اللفظة انما اشتهرت منه وتداولت من اصحابه لا ان المعنى مختص
به اسكن من السكون يعني ان اسكن كما يجيء بمعنى مر باكن من السكون المقابل للحركة
كذلك يجيء بمعنى اتخذ المسكن من السكنى وان كان السكنى في الاصل ماخوذا من السكون
لانها الاستقرار واللبث فتكون ماخوذة منه بالضرورة وانت تاكيد اكد به المستكن ليصح العطف
عليه اذ لا يجوز العطف عليه بلا فاصل سواء كان ضميرا منفصلا نحو قوله تعالى اسكن انت وزوجك
الجنة او غيره كقوله تعالى ما اشركنا ولا اباؤنا ذكره النحرير في بعض مصنفاته وهو احسن واحكم

من قول النحاة انه لا يصح العطف على ضمير المرفوع المتصل الا بعد التأكيد بالمنفصل الا ان يقع
الفصل لان ظاهر العبارة يشعر بان هذا الفاصل ينبغي ان يكون غير المنفصل وليس كذلك
بل العبارة توقع الفاصل سواء كان ضميرا منفصلا او غيره واما انه كيف يصح عطف الاسم
الظاهر على المستكن في ادم اسكن حتى توهم بعضهم انه فاعل فعل محذوف تقديره وليسكن
زوجك وهذه الجملة معطوفة على جملة الاول فجوابه انه على سبيل التغليب نحو انت وزيد فعلتما
وانا وعمرو فعلنا وانما لم يخاطبهما اولا حيث لم يقل اسكنا مع انه احصر تنبيها على انه المقصود بالحكم
والمعطوف اي الذي عطف عليه تبع له في الحكم كما انه تبع له في الاعراب والجنة دار الثواب لا المعنى
اللغوي لان اللام للعهد لانه اصل يجب صرف اللفظ عليه اذا وجد معهود ولا معهود ههنا
غير ما سبق ذكره كانه قيل لما قال في شرح التاويلات ان الناس اختلفوا في الجنة التي امر آدم
وحوا بالسكون فيها اهي التي وعدت للمتقين او جنة من الجنان سوى هذا والاحوط والاسلم
هو الكف وترك القطع على احدهما اذ ليس في كتاب الله تع ولا في السنة المتواترة تعيين الجنة
فكان التعيين بطريق القطع شهادة على الله تع بما لا علم له وذلك حرام بقوله تع ولا تقف
ما ليس لك به علم فتدبر رغدا واسعا رافها الرغد والرغد بفتح الغين وسكونها والرغيد
الواسع ومنه فلان في رغد من العيش ورغد بالكسر رغدا من باب علم والجوهري نقله بالضم
ايضا صفة مصدر محذوف وهو اكلا اي مكان من الجنة شئتما حل حيث على العموم لاقتضائه
ظاهر الابهام والمقام وانتفلد اي تع وسع الامر عليهما اي جوز لهما الاكل من الجنة على وجه
التوسع البالغ وانما جعله متعلقا باسكن مع انه اظهر من جهة المعنى لتحمل الفاصلة ازاحة
اي ازالة للعلة والعذر اي لئلا يبقى لهما علة وعذر في التناول من الشجرة المنهي عنها
هذا اولى من قول صاحب الكشاف من شجرة واحدة لانه مع ابهامه واحتماله للوحدة الشخصية
والنوعية غير متعرض للمقصود وهو كونها منهيا عنها الغاية للحصر مع انها قد تبعت الهم
فلم يدركها فيه مبالغات كانه اطلق الجمع واراد التثنية لان المبالغة ههنا بطريقين
احدهما تعليق النهي بالقرب وقد قرره بما لا مزيد عليه وثانيهما ما ذكره بقوله
وجعله سببا لان يكون من الظالمين او يقول المبالغة الا وهي تضمنت الجهات

والاعتبار

والاعتبار ان جعلت كانها اكثر من واحدة ما عتبرت مع الثانية مبالغات وضمير
تحريمه وعنه للقرب باحذاء الميل بمجامع قلبه اي اطرافه وجوانبه كان كل طرف
منه مجمع الخواطر ويلهيه اي يشغل ذلك الميل القلب وجعله اي القرب عطف على تعليق
النهي سببا لان يكونا من الظالمين الذين ظلموا انفسهم مع ان السبب في الحقيقة هو الاكل
ول لا القرب منه بارتكاب المعاصي على تقدير ان يكون بعد النبوة كما سيجيء تحقيقه
بالايتان متعلق بنقض اصدار زلتهما عن الشجرة وحملهما على الزلة بسببها اعلم ان
النحاة ذهبوا الى ان عن هذه للسببية والتعليل ولما كان ذلك بيانا لحاصل المعنى ولا
زمه وكان اصل الكلام على تضمين معنى الاصدار اعتبر المصنف اصل الكلام اولا واللازم
ثانيا وعكس صاحب الكشاف حيث قال اي فحملهما الشيطان على الزلة بسببها ثم
قال وتحقيقه واصدر الشيطان زلتهما عنها وانما قال لا اصدر زلتهما ولم يورد
الفعل المضمر على طريق الحال اشارة الى ان ايراده على ذلك الطريق ليس بلازم في
التضمين ونظيره عن هذه موجوده في قوله تع حكاية عن قول الخضر لموسى عليهما السلام
وما فعلته عن امري اي ما اصدرت فعله عن اجتهادي ورايي وانما فعلته بامر الله تع
او ازلهما من الجنة بمعنى اذهبهما عنها او بعدهما كما تقول زل عن مرتبته وزال عنه
ذاك اذا ذهب عنك ومقاسمته اياهما قالوا اول من حلف كاذبا ابليس تمثل لهما
اي تشكل حيث شاهداه فقاولهما اي كلمهما بذلك اي بما ذكر من الكلمات او القاه اليهما
بطريق الوسوسة كما يوسوس في صدور الناس من غير ان يرى وشاهد لقوله في
موضع اخر قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو فان القصة واحدة واهبطا
خطاب لادم وحوا وبعضكم عدو حكم فيما بين الذرية مع كونه حالا من ضمير اهبطا
ودل على ان ليس المراد التعادي والتباغض بينهما وبين ابليس بل بين بني ادم
قوله فمن تبع هداي الاية حيث قسمهم الى المومنين والكافرين وبين ما لكل من
الفريقين من الجزاء اخرج الى ابليس منها ثانيا بعد ما كان يدخلها مسارقة اما بالتبع
او بالدخول في فم الحية كما مر فان قيل البس هذا انكارا لما سبق بلا وجه قلنا لا فانهما

هذا الفعل منه قبل النبوة
اي بنقض حظهما او على
تقدير ان يكونا ...

انما ذكر فيما سبق في بيان كيفية توصله الى ازالتهما انه بلا دخول او به وعلى
تقدير الدخول فبأي طريق دخل وههنا في بيان الدخول الذي يقتضيه الاخراج بأي
طريق حصل ولهذا زاد قوله او من السماء فانه لم يذكر فيما سبق حال اي جملة اسمية
وقعت حالا فكان مقتضى القياس ان يكون بالواو ولكن استغنى فيها بالواو عن
الضمير لان المقصود هو الربط وهو كما يحصل بالواو يحصل بالضمير ليبغي يتعدى بعضكم
على بعض بتضليله اي نسبته الى الضلال وهو الخروج عن الطريق المستقيم طابق
الواقع اولا كانه اشارة الى ما ذكر الراغب انه ليس يريد به المهارشة فقط وانما
يعني فقدان الملايمة اما بين الرجل والمرأة فيكثر في الخلق والخلق حتى ان ما يحل من اخلاق
الرجل قد يذم من المرأة ثم بين قوى الانسان في نفسه تفاوت مخذ زنا الله تو الذي
خلقنا منه لنتبه للاحتراز بما فينا في بلوغ السعادة وتوسس منها ما يمكن سياسته و
ندفع ما يجب مدافعته موضع استقرار ان كان مستقر اسم مكان او استقرار ان
كان مصدرا ميما الى حين يريد به وقت الموت او القيامة اعلم ان الى متعلق بعامل
الظرف الواقع خبرا عن مستقر ومتاع والتقدير المستقر والمتاع حاصلان لكم الى
حين اما حصولهما اذا اريد به وقت الموت فظاهر واما اذا اريد به القيامة فلان
القبر برزخ يعتبر تارة من القيامة فالاستقرار في الارض الى الدخول في القبر استقرار
الى القيامة ويعتبر اخرى من الدنيا فالسكنى في القبر تمتع في الارض وقيل جعل ابتداء
يوم القيامة من الموت لان من مات فقد قامت قيامته وقيل جعل مقدمات الشيء
من جملته والاول اقرب اقول هذه التكلفات انما هم يحتاج اليها اذا اريد استقرار
خصوصيات الافراد وتمتعهم ولنا اذا اريد استقرار وتمتعهم بالنظر الى النوع فلا
فان من الظاهر المكشوف افراد الانسان من حيث افراده مستقره ومتمتعه في الارض الى
يوم القيامة لما ورد انها انما تقوم على الكفرة واشرار الناس استقبلها التلقي يجيء بمعنى
الاستقبال وبمعنى التلقن اذا استعمل بمن يقال تلقيته منه اي تلقنته وانما لم يجعله
من هذا مع ظهوره حيث استعمل بمن ليترتب عليه الاخذ والقبول والعمل وسيرما يدل

في الاستقبال

في استقبال الرجل اعزته واحباؤه كذا قال النحرير اقول فيه بحث لان الترتيب المذكور
انما يأتي بعد صحة استعمال اللفظ في المعنى الذي هو فيه غير ظاهر فكيف يصح جعل الترتيب
جهة لصحة الاستعمال فالصواب ان يقال لان تلقي الكلمات لا يترتب على الاهباط
بلا تراخ بوجه من الوجوه بخلاف الاستقبال فان ابتداءه وهو الانتظار الى الكلمات
حصل عقيبه بلا تراخ كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تع فعلى هذا لا يكون من ربه لغوا بل
حالا من الكلمات بالاخذ وهو الضبط والحفظ والقبول وهو الاعتقاد بها والتزام
العمل بموجبها والعمل بموجبها والعمل بها حين علمها على البناء للمفعول من التعليم اي علم آدم
تلك الكلمات ارجعي انت اما ان يكون ارجعي مبتدأ بالمعنى الثاني وانت فاعله قائما مقام
الخبر لاعتماده على الاستفهام واما ان يكون انت مبتدأ بالمعنى المشهور وارجعي خبره قدم
عليه للاهتمام كما في قولك اقائم زيد كما قال ابن الحاجب قال النحرير وقوع الجملة الاستفهامية
جزاء الشرط محل بحث اقول هذا مخالف لما قال في شرح التلخيص ويجب ان يتنبه ان الجزاء
يجوز ان يكون طلبا نحو ان جاءك زيد فاكرمه لانه فعل استقبالي لدلالته على الحدوث
في المستقبل فيجوز ان يترتب على امر بخلاف الشرط فانه مفروض الصدق في الاستقبال
فلا يكون طلبيا ثم قال ونا ويل الجزاء الطلبي بالخبري وهم لانه ليس بمفروض الصدق
كالشرط بل هو مترتب عليه اللهم الا ان يفرق بين الامر والاستفهام كالكلام
مثال لما يدرك بالسمع والجراحة مثال للمدرك بالبصر لتضمنه اي تضمن تلقي الكلمات معنى
التوبة باعتبار تضمن الكلمات اياه على التفاسير المذكورة او الذي يكثر اعانتهم على
التوبة مأخوذ مما قاله الجوهري وغيره تاب الله عليه اي وفقه لها اعلم ان الفاء في فتلقى
على الهبوط بلا تراخ والفاء في فتاب يدل على ترتب قبول التوبة على التلقي بلا تراخ
وقد روى الامام محيي السنة عن ابن عباس رضي الله تع عنهما ان آدم وحوا بكيا
على ما فاتهما من نعيم الجنة مائتي سنة ولم يأكلا ولم يشربا اربعين يوما ولم يقرب آدم حوا
مائة سنة وفي رواية ان آدم لما اهبط الى الارض مكث ثلاثمائة سنة لا يرفع رأسه حياء
من الله تع اقول على تقدير صحة الرواية يجوز ان يكون اول التلقي عقيب الهبوط

يدل على ترتب التلقي

بان يكون مستقبلا للكلمات قاصدا اليها منتظرا لها واول التوبة عقيب اخر التلقي
وان كان بين اول التلقي واخره الذي يصل فيه الكلمات ويعلى بها زمان طويل كم زلك التاكيد
ان كان ابليس داخلا في الخطاب فوجه التاكيد ظاهر والا فهو لكمال العناية بانزالهم
واما تقديم ذكر تلقي الكلمات عليه فلفرط الاهتمام بصلاح حاله والاخبار بقبول توبته
والتجاوز عن هفوته قال النحرير وازاحة ما عسى تتشبث به الملائكة في ذلك انما هو في
الحكم ولا تقدم فيه وانما التقديم في الحكاية وليس فيها ما يتشبثون به في ذلك لانها بعد
الوقوع بازمنة متطاولة فاين احدهما عن الاخر اللهم الا ان يقال القران ما ثبت في
اللوح المحفوظ على هذا الترتيب الذي هو عليه الان قبل خلق آدم جاز ان يطلع الملائكة
فيه على انه زلة آدم ويطلعوا عقيبه على توبته وقبولها ونزول ذلك او الاختلاف المقصود
بالاهباط فكان الاهباط ايضا اختلف وبعد فمن اهتدى الهدى نجا ومن ضله
اي فقد الطريق المستقيم يهلك وانما قال في الاول دل وفي الثاني في اشعر لان كون
هبوطهم الى دار بلية مدلول لقوله ولكم في الارض مستقر وكونهم متعادين مدلول
لقوله بعضكم لبعض عدو وكونهم غير مخلدين مدلول لقوله الى حين بخلاف كون اهبا
طهم للتكليف فانه انما يستفاد من فحوى الكلام والتنبيه عطف على الاختلاف باحد
هذين الامرين احدهما التعادي وعدم الخلود والثاني التكليف المفضي الى الجزاء الحازم
الحزم ضبط الرجل امره واخذه بالثقة ولكنه اي آدم نسي ولم يجد له عزما سابقا تحقيق
معناه وان كل واحد عطف على ان مخافة وهو كما ترى اشارة الى ظهور ضعفه لان ضمير
منها الثاني راجع الى الجنة ايضا لا يلايمه جعل استقرارهم في الارض وتمتعهم فيها حالا من
الاول وان كانت مقدرة وقيل لان التوبة انما صدرت وهو على الارض فلا وجه
لترتيبها على الهبوط الى السماء الدنيا بالفاء فتلقى وهو ضعيف لجواز ان يكون ابتداء
التلقي في السماء وانتهاؤه في الارض كما قال الامام حنذي ووجه ثالث اقوى من
الوجهين وهو انهما لما زلا فامرا بالهبوط فتابا وقع في قلبهما ان الامر كان
بسبب الزلة فيما زال بالتوبة فاعاد ثانيا الامر ليعلما ان الاهباط لم يكن جزاء عن

الزلة

فيها عوا في حقه وقد فضله عليهم وامرهم بالسجود له الاول فيه بحث لانها يتشبث به الملائكة

يستقيم الا وحدة الطريق

كما ان الاول اذا لم يسبق ذكر السماء فلذلك ان يكون الهبوط الثاني ايضا من الجنة

عن الزلة حتى يزول بزوال الزلة كان تحقيقا للوعد في قوله اني جاعل القول فيه بحث
لانه انما يصح اذا كان الهبوطان في بعد التوبة وليس كذلك لان التوبة في الارض
بعد سنين والامر بالهبوط من الجنة فكيف يصح تاخره عنها حال في اللفظ تاكيد
في المعنى فان الجمعية المطلقة لا تقتضي بحسب وضعها اتحاد الزمان ولهذا قالوا معنى
قولهم الواو للجمع المطلق انه لثبوت الحكم للتابع والمتبوع من غير تعرض لتقدم او تاخر
او معية بل يكفي اشتراك الكل في معنى بحيث لا يخرج عنه واحد منها كالهبوط هاهنا وهو
معنى قوله في البقاء جميعا حال اي مجتمعين اما في زمان واحد او في ازمنة بحيث يشتر
كون في الهبوط فيكون كالتاكيد المعنوي كانه قيل اهبطوا انتم اجمعون ولذلك
اي لكونه تاكيدا في المعنى لا يستدعي اجتماعهم على الهبوط في زمان واحد لان التا
كيد للتقوية ما يفيده الاول لا للافادة امر جديد وبالتحقيق الذي ذكرناه اضمحل ما
قيل لا يجوز ان يفيد مع التقوية معنى الاجتماع في زمان واحد نظرا الى ماخذ الا
الاشتقاق فانه يفيد ان اتحاد الزمان غير ماخوذ في ماخذه الشرط الثاني مع جوابه
جواب الشرط الاول يدل على من قال انه ليس بشرط وان كان ظاهره شرطا الا انه
انه لا جواب له وما مزيدة اكدتها ان ولذلك اي لتاكيدها ان اكد الحق باخر ما فيه معنى الطلب
من الفعل التاكيد والمبالغة فيه كالامر والنهي والاستفهام والتمني والعرض والتحضيض
لان وضع هذا النون لتاكيد ما فيه معنى الطلب يقصد تاكيده لتحصيل فان الطالب انما يطلب
في العادة ما هو مراده وكان ذلك مقتضيا لتاكيده فقد يلحق القسم وان لم يكن فيه معنى
الطلب لان الغالب ان المتكلم لا يقسم الا على مطلوبه وكثرت زيادتها في فعل شرط
مؤكد ادلته بما المزيدة نحو اما تفعلن وذلك لجريه مجرى القسم في انه لما اكد اول الشرط
بما المزيدة اكد اخره بنون التاكيد كما ان القسم لما اكد اوله باللام اكد اخره بالنون نحو
والله لافعلن او لجريه مجرى ما فيه معنى الطلب لاشتماله على ما يقتضي تاكيده وهو
ما المزيدة كاشتمال فعل الطلب على الطلب المقتضي لتوكيده لانه محتمل في نفسه لا قطع بوقوعه
بل ان شاء هدى بالارسال والانزال وان شاء ترك لكن لكمال فضله ورافة

اي لم يحسن تاكيد الفعل بالنون ان لم يكن فيه معنى الطلب اعلم
وان لم يكن ان ليس فيه تاكيد

لان ما يطلب ه

اكد كلا من بها و الفعل بالنون ايما. الى ان رجحان جانب الوقوع غير واجب عقلا خلافا
للمعتزلة وكرر لفظ الهدى ولم يضمر يعنى وضع المظهر موضع المضمر حيث لم يقل فمن تبعه
لانه اراد بالثانى اعم من الاول اى اشمل لتناوله الشرع والعقل بخلاف الاول فانه
لا يتناول العقل لحصوله قبل الارسال والانزال وجه كونه اشمل ان من فى منى هدى
للابتداء وظاهر ان ابتداء كل هدى كاملا كان اولا منه تع بخلاف الهدى المضاف
اليه تع فانه للتشريف واظهار الكمال فلا بد من تناولهما واما الشتهران المعرفة
اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاول فاكثرى لا كلى وهو اى الثانى ما جاء
به الرسل من الاعتقاديات والعمليات واقتضاه العقل من الاعتقاديات اذ لا مدخل
للعقل فى الاحكام العملية عند الاشعرى اى فمن تبع ما اتاه من قبل الشرع مراعيا فيه ما يشهد به
العقل يعنى يكون عارفا بالله تع وبصفاته مصدقا للرسول فى معجزاته وما يترتب عليها
مواظبا على الطاعات مجتنبا عن المعاصى معرضا عن الانهماك فى اللذات والشهوات فانه
ح يكون من اولياء الله تع فلا خوف عليهم اى ليس من شانهم ان يخاف عليهم من مطلب
لحوق مكروه فضلا عن ان يحل بهم ويقع عليهم مكروه يعنى العقاب لان خوف لحوق
العقاب على شخص لا يكون الا باستحقاقه العقاب وهو لا يكون الا بمباشرة المنهى
عنه والمفروض انهم مجتنبون عن المعاصى فكيف يخاف عليهم ان يلحقهم عقاب وهذا لا
ينافى ان يخافوا فى انفسهم من ان يزول عنهم حالهم بان يباشروا المنهى عنه لما تقرر
ان الولى يجوز ان يسقط عن مرتبة الولاية دون النبى ولهذا قال تع فلا خوف عليهم
ولم يقل فلا يخافون فتدبر ولا هم يحزنون بحيث يفوت عنهم محبوب من الطاعات والعبادات
الواجبة والمندوبة لان المفروض انهم لا يتركونها فيحزنوا عليها اى على فوتها فالخوف
اى اذا تقرر ما ذكرنا ظهر ان الخوف انما يكون على المتوقع اى الذى يتوقع حصوله
بسبب وجود سببه المفضى اليه كمباشرة المنهى عنه ههنا فلما لم يقع عنهم تلك المباشرة
لم يقع عليهم خوف والحزن انما يكون على الواقع فى الحال كترك الواجب او المندوب فلما
لم يتركوه لم يحزنوا والحاصل ان من حصل العقيدة الصحيحة ولم يباشر المنهى عنه ولم يترك

شيا من الواجبات بل المندوبات ايضا لا يستحق العقاب ويستحق الثواب نفى الله تع عنهم
العقاب بنفى لازمه والخوف عليهم لانتفاء سببه كما مر واثبت لهم الثواب باثبات ملزومه
بطريق الكناية فان الثواب لازم لفعل الطاعات وتابع له بمقتضى الوعد وقد عرفت ان
عدم الخوف انما يكون بفعل الطاعات على اكد وجه وابلغه وهو اثبات الشى بالبينة وقرا
هدى على لغة هذيل كما فى قفاى وعصى ومثوى كما اراد واكسر الالف قبل ياء المتكلم
لان اصل ياء الاضافة كون ما قبلها مكسورا كما فى غلامى فلما لم يقدروا عليه قلبوا
الالف الى اخت الكسرة فاجتمع ياءان فصيرالى الادغام فلا خوف عليهم بالفتح قد مر وجه
الفرق بين القرائتين فى لا ريب فيه واذا تامل المنصف فى تحقيق كلام المص ظهر له معنى
قوله تع الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون عطف على فمن تبع اقول لعل
النكتة فى افراد المعطوف عليه لفظا مع افراد الضمير الراجع اليه وجمع المعطوف مع جميع ضميره
الايماء الى قلة اولياء الله تع وكثرة اعدائه واما الجمع فى عليهم ولا هم يحزنون فلكانه ايماء
الى كثرتهم باعتبار الفضل والشرف كما سبق فى تفسير قوله تع يضل به كثيرا بل كفروا بالله
وكذبوا باياته او كفروا بالايات جنانا وكذبوا بها لسانا يعنى ان الكفر اذا اطلق
يتبادر منه الكفر بالله تع فاذا اعتبر تعلقه باياتنا يكذبوا فقط لقربه يبقى كفروا مطلقا فيحمل
على الاول واذا اعتبر تعلقه بهما لا يبقى مطلقا بل يكون مقيدا بتعلقه بالايات فقوله فيكون
الفعلان متوجهين الى الجار والمجرور متفرع على الثانى فقط ولكل طايفة من كلمات القران
المتميزة عن غيرها بالفصل من حيث دلالتها على الاحكام او العبر والامثال او الوعد
او الوعيد او نحو ذلك من اللطايف القرانية ولم يذكره المص لظهوره واشتقاقها من
اى بالتشديد لانها تبين ايا من اى اى بعضا من بعض او من اوى اليه اى رجع فاذا قلت
عينها يعنى الياء فى الاول والواو فى الثانى الفا على غير قياس لسكونها فانه انما يكون
على القياس اذا تحركا واوية او يائية كرمكه الجوهرى اختار الاول حيث قال والاصل
اوية بالتحريك قال سيبويه موضع العين من الاية واو لان ما كان موضع العين واوا
واللام ياء اكثر مما موضع العين واللام منه ياءان مثل شويت اكثر من حييت وابو البقاء

الثاني حيث قال الاصل في ايه اييه لان فاءها همزة وعينها ولامها يا آن لانها من تأيا القوم
على وزن تهيأ اذا اجتمعوا فاعلت كاعلال قال وباع او اييه بالف بين همزتين كقابلة
بالهمزة من القول فحذف الهمزة تخفيفا فبقيت ايه والمراد بآياتنا الايات المنزلة وهي
ايات القران والايات التي في السموات والارض الدالة على الوحدانية المستحقة على كفرانها
نحو قوله تعالى وكاين من اية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون وقد
تمسك الحشوية بهذه القصة الحشوية طائفة يجوزون ان يخاطبنا الله تعالى بالمهمل ويطلق
على الدين قالوا الدين يتلقى من الكتاب والسنة وهو المناسبة ههنا على عدم عصمة
الانبياء العصمة ملكة نفسانية تمنع صاحبها من الفجور وتتوقف على العلم بمثالب المعاصي
ومناقب الطاعات والجواب من وجوه اربعة كل منها جواب عن مجموع الوجوه الستة المذكورة
الاول انه لم يكن نبيا حينئذ لم يكن له امة والنبوة لا تتصور بلا امة الثاني ان النهي للتنزيه
يعني سلمنا انه كان نبيا لكن النهي للتنزيه لا للتحريم ليكون مرتكب المنهي عنه عاصيا فانه دفع
الوجه الاول من التمسك وانما سماه ظالما وخاسرا الخ دفع للثاني والخامس واما
اسناد الغي والعصيان اليه فيأتي الجواب عنه في موضعه اشارة الى ما قال هناك
وفي النعي عليه بالعصيان والغواية مع صغر زلته تعظيم للزلة وزجر بليغ لاولاده عنها
فانه دفع الثالث وانما امر اي صار مأمورا بالتوبة تلافيا لما فات عنه من الحظ فانه دفع
الرابع وجرى عليه ما جرى الخ دفع للسادس ووفاء لما قاله للملائكة قبل خلقه
من جعله خليفة في الارض فانه لو لم يخرج من الجنة لم يكن خليفة في الارض الثالث
انه يعني سلمنا ان النهي للتحريم لكنه فعله ناسيا لقوله تعالى ولقد عهدنا الى آدم من قبل
فنسي العهد ولم يعتن به حتى غفل عنه ولم نجد له عزما تصميم رأي وثباتا على الامر اذ
لو كان ذا عزيمة وتصلب لم يزله الشيطان ولم يستطع تغريره وقيل عزما على الذنب
لانه اخطأ ولم يتعمد وكان ينبغي ان لا يعاتب عليه ولكنه عوتب عليه بترك التحفظ
عن اسباب النسيان ولما كان مرفوعا عن الامة فكان ينبغي ان لا يعاتب عليه
دفعه عليه بقوله ولعله وان حط عن الامة الخ يؤيده ما قال صاحب الكشف ترك

الاولى

الاولى يسمى ذنبا لانهم مؤاخذون به كما ورد ان الانبياء لمؤاخذون بمثاقيل الذر
ويسمى معصية وغواية تحذيرا للانبياء ولطفا لاممهم ولله تعالى من ذلك ما ليس لغيره يعني
له تعالى ان يسمي ذلك معصية وغواية وليس لاحد ان يتجاوز عليه بهذا هو اللائق بعصمة
الانبياء او الاولى فعله عطف على قوله عوتب يعني سلمنا ان النهي للتحريم وفعله ناسيا
لكنه ادى فعله الى ما جرى عليه على طريق السببية المقدرة فان الشيء قد يقدر سببا يفضي
الى شيء مضر في الدنيا ثم نهى عن مباشرة ذلك السبب فتكون مباشرته مضرا في الاخرة
ايضا حتى اذا باشره احد عمدا لحقه الضرران وان باشره ناسيا لحقه الضرر الدنيوي
فقط واكل الشجرة من هذا القبيل فلما باشره ناسيا لحقه الضرر الدنيوي على الطريق المذ
كور دون طريق المؤاخذة على مباشرة المنهي عنه الحرام لانتفاء القصد كمتناول
السم فانه اذا كان على العلم بشأنه يضره في الدنيا والاخرة واذا كان على الجهل بشأنه
لا يضره الا في الدنيا قال في شرح التلويحات ويحتمل النهي عن الشيء على طريق المصلحة
والمرحمة بان يكون في المنهي عنه ضرر يرجع اليه في الدنيا من داء ونحوه ولا يخفى على
ذوي الكياسة ان نظر المصادر منه فليتأمل لا يقال الخ اي الوجه الثالث باطل
لان مبناه اتصاف آدم بالنسيان المقابل للتذكر ولم يكن كذلك بل كان متذكرا لقوله
تعالى وما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وقوله تعالى
وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين فان النسيان كيف يتحقق مع تذكر العهد والنهي
والتأكيد بالقسم ولو كان ناسيا نسيان الذكر لما احتاج الى القسم للحمل على ارتكاب المنهي
عنه فاجاب بقوله لانه ليس فيهما اي الآيتين ما يدل على انه تناوله حين ما قاله فيجوز
ان يكون وقت التذكير غير وقت النسيان فلعل مقاله اورث فيه ميلا طبيعيا الخ اقول
هذا توجيه حسن لو كان بين التذكير والنسيان طول عهد وهو غير معلوم كيف وقد روي
عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال دخل آدم الجنة فلله ما غربت الشمس حتى خرج اللهم
الا ان يناقش في صحة الرواية او يجوز اجتماع التذكير والنسيان في يوم واحد الرابع سلمنا
ان النهي للتحريم وان فعله عامدا غير ناس الا انه عليه السلام اقدم عليه بسبب اجتهاد وخطأ

[illegible]

فيه فانه ظن ان النهي للتنزيه فان قيل كيف يظن ذلك وقد قال تع متصلا بالنهي فتكونا من
الظالمين قلنا يحتمل انه اوله ايضا بما من ظلمه نفسه وخسارة حظه وانما جرى عليه ما جرى
وكان مقتضى الظاهر ان لا يجرى عليه ذلك لان المخطي في الاجتهاد غير معذور في تلك الشريعة
لاسيما اذا افتضح خطاؤه وفيها دلالة على ان الجنة مخلوقة خلافا للمعتزلة دل عليه قوله
تع اسكن انت وزوجك الجنة وانها في جهة عالية دل عليه قوله تع اهبطوا منها وهداية
على الاول ايضا وان التوبة مقبولة وان لم يجب قبولها اذ لا وجوب على الله تع قال الامام الحرمين
ثبت سمعا ووعدا بدليل ظني اذ لم يرد في ذلك نص قاطع لا يحتمل التاويل وعند المعتزلة يجب
عقلا كما تقرر في موضعه دل عليه قوله تع وان متبع الهدى مامون العاقبة دل عليه
قوله تع فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون وان عذاب النار دايم وان الكافر فيه مخلد
كلاهما فهم من قوله تع هم فيها خالدون اما الثاني فظاهر واما الاول فلان خلود الكافر
فيه يستلزم دوامه بلا مرية وان غيره لا يخلد فيه لمفهوم قوله تع هم فيها خالدون فانه
يفيد الحصر عند من يقول بالحصر في مثل كلمة هو قايلها واعلم انه سبحانه وتع يريد به ربط
الاية بما قبلها ويجوز ان يقال لما ذكر المكذبين عقبهم بقوله يا بني اسرائيل لما ذكر دلايل
التوحيد وهي من قوله تع يا ايها الناس اعبدوا ربكم الى قوله وانتم تعلمون ودلا
يل النبوة وهي من قوله تع وان كنتم في ريب الى قوله ان كنتم صادقين ودلايل المعاد
وهي من قوله فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين الى قوله لهم فيها از
واج مطهرة وهم فيها خالدون وعقبها تعداد النعم العامة تقريرا لها اي لتلك الدلايل
وتاكيدا لها هكذا وقعت العبارة في النسخ والصواب بتعداد بالباء الا ان يقرا تعداد
بالرفع تقول عقبه فلان وتعدادها من قوله تع كيف تكفرون بالله الى قوله فانها اي تلك
النعم من حيث انها تعليل للتقرير والتاكيد وناظرة الى التوحيد ومن حيث ان الاخبار
بها ناظرة الى النبوة على ما هو متعلق بالاخبار خبر ان الاخبار معجز جرانها العذر في من حيث
بدل صفة معجز على نبوة المخبر عنها بكسر الباء اي من يخبر عنها ومن حيث اشتمالها ناظرة الى المعاد
على خلق الانسان حيث قال فاحياكم واصول حيث قال وكنتم امواتا على سبيل

بلفظ

تحقيقه وما هو اعظم من ذلك وهو خلق ما في الارض جميعا وخلق السموات تدل خبر انها المقدر
في اي من حيث خاطب جواب لما قال يا بني اسرائيل اهل العلم والكتاب منهم اي من الانس
واللام في ليكونوا اليس متعلق بامرهم ولا يبوقوا الامتناع كونهم اول المومنين حقيقة كما
سيأتي بالحجج والمعنى اقتضاء الموجبات لان يكونوا اول من امن بمحمد وما انزل عليه وهي
الدلايل العقلية والكتب السماوية فان موجبها ومقتضاها ان يكونوا اول من امن بما
ذكر لما سيأتي انهم كانوا اهل النظر في معجزاته والعلم بشانه والمستفتحين والمبشرين بزمانه
فبعد ما فاتهم هذا الشرف بقي في ذمتهم وجوب اصل الايمان ولذا صح هذا بقوله
وامنوا بما انزلت مصدقا لما معكم وعرض بالاول بقوله ولا تكونوا اول كافر به هذا
تقرير الكلام على طبق مراد المص وسيأتي زيادة فايدة ان شاء الله تع والابن من البناء
انما سمي به لانه مبني ابيه تحقيقه انك قد عرفت في تفسير باسم الله ان الابن من الاسماء
التي بنيت اوايلها على السكون واصله بنو فيكون من الباب كان اصل اسم سمو
هو من السمو ولذلك اي لاجل ان الابن سمي بالابن لكونه مبني ابيه نسب المصنوع الى صانعه
اراد بالنسبة مجرد الربط المعنوي سواء كان الصانع مضافا الى المصنوع كما في المثال الاول
او العكس كما في الثاني واسرائيل لقب يعقوب عليهم السلام لانه علم يشعر بمدح لملاحظة
الاصل يدل عليه قوله ومعناه بالعبرية صفوة الله وقيل عبد الله فان ايل في لغتهم بمعنى الله
واسرا يجيء بمعنى الصفوة وبمعنى العبد والعبودية لله تع من اشرف الاوصاف انعمت
عليكم اي انعمت بها عليكم بالتفكر فيها والقيام بشكرها جمع بينهما وتقييد النعمة بهم اي بكونها
عليهم لان الانسان غيور حسود الخ حمل النعمة المذكورة ههنا على النعم بها على المخاطبين
لانفسهم والنعمة التي انعم بها على ابايهم لان المذكورة ههنا مختصة بانفسهم والمذكورة ثمة
مختصة بابايهم كما يظهر لمن ينظر في الموضعين ولهذا لم يرتض كلام الكش فحيث نقله بصيغة
التضعيف لا يخلط بين نعمة الابا والاولاد مع الامتياز بينهما في صريح النص فقال وقيل
اراد بها ما انعم على ابايهم الخ وعليهم عطف على ابايهم وقد اعترض على الكشاف بان فيه اختيارا
جمعا بين الحقيقة والمجاز اذ الجعل قوله عليكم مرادا به ما انعم عليهم وعلى ابايهم فلا بد من ارتكا

يستذكر في قوله تع يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم ... نعمة التي

تكلف حذف او اعتبار جامع بان يجعل الخطاب بجميع بني اسرائيل الحاضرين والغايبين
ويمكن دفعه بان المراد النعم الواصلة الى المخاطبين اما بواسطة او بغيرها اما الثاني فظاهر
واما الاول فان انجاء ابا المخاطبين من قبل فرعون والغرق والقتل توبة نعم واصلة
اليهم بواسطة ابايهم لانهم اسباب وجودهم الذي هو اجل النعم نعم يرد على الكشاف
ان تخصيص النعمة التي انعم بها عليهم انفسهم بادراكهم زمن نبينا صلى الله عليه وسلم
تخصيص بلا مخصص اذ لا دلالة للعام على الخاص ولا قرينة تقيده بالايمان والطاعة متعلق
باوفوا او بعهدي وكذا قوله نحن الانابة متعلق باوفوا او بعهدكم والعهد يضاف تارة
الى المعاهد واخرى الى المعاهد لانه نسبة بينهما بمنزلة مصدر مضاف تارة الى الفاعل
واخرى الى المفعول وان كان بينهما فرق سنقف عليه وللوفا بهما اي بعهد الله
وعهدنا واخرى بنا اي من العباد بحيث يغفل اي العبد وبتفسيرنا بمن العباد ظهر
صحة قوله عن نفسه اذ كان المناسب لظاهر ما سبق نغفل عن نفسنا وما زوى مبتدا
خبره قوله فالنظر الى الوسايط وههنا بحث وهو ان العهد وان كان بين اثنين الا
ان المعاهد عليه مختلف من الطرفين من العبد الالتزام ومن الله تعالى الاكرام اما اذا كان
الحاصل بينهما شيا واحدا اختلف تعلقه كالقضاء بالنسبة الى المولى والمولى او اتحد
كاثنين توافقا على سفر ونحوه فلا يفترق المعنى بين الاضافتين اذ لا مرجح من الجانبين
بخلاف ما نحن فيه لانه لما طلب الوفاء ووعد الايفاء كان الواجب ايثار الاضافة الى من
هو له وهو المفعول في الجانبين اذ لا معنى لقولك اوفيت بما عهد عليه غيرك فظهر ان
الوجه ليس ما اختاره المص بل ما اختاره صاحب الكشاف ونقله المص بقوله وقيل كلاهما مضاف
الى المفعول الخ لما فيه اي في اياي فارهبون مع التقديم اي بتقديم المفعول من تكرير المفعول
اذ تقديره اياي ارهبوا فارهبون فان قولك زيدا ضرب يفيد التخصيص واذا انضم
الى الاضمار على شريطة التفسير مثل زيدا ضربته ودلت القرينة على المحذوف بتقديره مؤخرا
كان اوكد في افادة التخصيص لانه عبارة عن نفي واثبات فاذا تكرر الاثبات صار
اوكد على ان الاثبات اللاحق يمكن ان يعتبر على وجه التخصيص بقرينة كونه تفسير السابق

وان لم

وان لم يكن هناك شي من ادواته ولما فيه من الفاء الجزائية الدالة على تضمن الكلام معنى
الشرط كانه قيل ان كنتم راهبين شيا فارهبوني فيكون اوكد من الاول لان تكرير التعلق
تاكيد للاختصاص وتعليقه بالشرط العام الذي هو وقوع شي تاكيد على تاكيد بل التحقيق
ان تاخير الفعل في مثل بل الله فاعبد وربك فكبر ظاهر وفي مثل زيدا رهبته معوض الى
القرينة واما في مثل اياي فارهبون واياي فاعبدون ونحو ذلك مما دخلت الفاء في
المفسر فيقدر مؤخرا ليقع الاسم موقع الشرط ويكون اياي فارهبون بمنزلة وربك
فكبر ثم زحلقت الفاء بعد حذف الفعل الى المفسر وقد اعترض هاهنا اولا بان اياي فارهبون
لا يصلح ان يجعل من باب الاضمار على شريطة التفسير مثل زيدا رهبته لان الفعل المفعول
بالضمير لا يصلح ناصبا لهذا الاسم على تقدير التسليط لامتناع توسط الفاء بين المفعول و
الفعل فينبغي ان يحمل على انه مثل في كون الاسم منصوبا بفعل مضمر يدل عليه المذكور كما
في الاضمار واجيب بانه منقوص بمثل ربك فكبر وهو كثير في الكلام من غير خلاف في ان المنصوب
مفعول الفعل وسر ان الفاء بالحقيقة داخل في الاسم اي مهما يكن فربك كبر وانما زحلقت
الى الفعل ليقع الاسم في موقع الشرط كما في اما زيدا فاضرب وثانيا بان لا وجه لجعل الفاء
جزائية مع ظهور كونها عاطفة على ما ذهب اليه صاحب المفتاح ولا يقدح فيه اجتماعها
مع الواو العاطفة لان الواو لعطف المحذوف على الكلام السابق مثل اوفوا بعهدي والفاء
لعطف المذكور على ذلك المحذوف ووجه التغاير ان مدلول الكلام ارهبوني رهبة بعد رهبة
كما ذكر في قوله تعالى كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا اي كذبوه تكذيبا بعد تكذيب فالرهبة
المستفادة من فارهبون بعد الرهبة المستفادة من اياي ارهبوا فيتغايران ورد بان
ليس معنى اياي فارهبون على تعدد الرهبة ولو كان فمثله ليس من تاكيد الاختصاص
في شي واجتماع حرفي العطف في مثل وربك فكبر لازم فلا وجه لجعل الفاء العاطفة مفتقرة
الى تعسفات كثيرة مع ظهور الجزائية الموافقة لمقصود الكلام ونقل الثقات نعم ما حذف
الواقع موقع الجزاء حقيقة زحلقت الفاء الى المذكور المفسر له تحسينا للمطابقة ودلالة
على الجزائية واقامة المذكور مقام ما لزم حذفه فانه بعد الفاء والاية متضمنة للوعد

له

بقوله اوف بعهدكم والوعيد بقوله واياى فارهبون ودالة على وجوب الشكر بقوله اذكروا
نعمتي ووجوب الوفاء بالعهد بقوله اوفوا بعهدي وعلى ان المؤمن ينبغي ان يخاف
احدا الا الله بالحصر المستفاد من تقديم اياى وانما قال في الاول متضمنة وفي الثاني
دالة لان دلالتها على الوعد والوعيد بالتضمن وعلى البواقي بالالتزام ومقابلة التضمن
مع الجزم بانتفاء المطابقة دليل ارادة الالتزام افراد للايمان بعد اندراجه تحت العهد
بالامر به بقوله امنوا والحث عليه بقوله مصدقا لما معكم فيكون من عطف الخاص على العام
لانه مقصود والعمدة للوفاء بالعهد فكان ذكر العام توطئة لذكره وتقييده المنزل بتداء
خبره قوله تنبيه على انتفاعها الخ بانه مصدق لما معهم اشارة الى ان مصدقا حال عن العائد
المحذوف في انزلت من حيث تعليل لكونه مصدقا لما معهم انه اى المنزل الذي هو القران نا
زل حسب ما نعت فيها فان القران كان مذكورا في التورية موصوفا كما كان النبي صلى
الله عليه وسلم كذلك فعلى هذا معنى المصدق الموافق مظهر الصدق او مطابق عطف على نازل
لها اى الكتب الالهية في القصص والمواعيد الخ فان هذه الكلية غير قابلة للنسخ فعلى هذا
معنى المصدق الموافق فان المخالف للشيء مكذب له وفيما عطف على القصص يخالفها اى يخالف
الكتب الالهية من جزئيات الاحكام فانها قابلة للنسخ لكنه لما كان في الحقيقة بيانا لا انتهاء
مدة الحكم الاول لم يخالف الناسخ المنسوخ بل وافقه وطابقه بسبب متعلق يخالفها من حيث
متعلق بمطابق المقدر في قوله فيما يخالفها وبيان لسر النسخ والحاصل انه مطابق لها حقيقة
وان خالفها ظاهرا ولذلك اى لا يجاب اتباعها الا يجاب به عرض بقوله ولا تكونوا اول
كافر به بان الواجب ان يكون اول من امن به ولهذا يندفع ما يقال انه لا فائدة في
تقييد النهي بالاولية اذ الكفر منهي عنه كيف ما كان لانهم علة للوجوب اهل النظر في معجزاته
والعلم بشانه لكونهم اهل الكتاب يفيد بهم ذلك والمستفتحين به المستنصرين من الاستفتاح
بمعنى الاستنصار ومعنى استفتاحهم به على الكفرة انهم كانوا يطلبون النصرة عليهم بظهور
نبي كذا وكذا وبقتلكم والمبشرين بزمانه يروى بكسر الشين وفتحها اقول ههنا بحث وهو
ان العبارات الواقعة في هذا التعليل تقتضي رجوع الضمير الى الرسول صلى الله عليه وسلم

وقوله

وقوله الاتي فان من كفر بالقران فقد كفر بما يصدقه يقتضي رجوعه الى القران وانما وقع هذا
من تغيير عبارة الكشاف حيث ولانهم كانوا المبشرين بزمان من اوحى اليه والمستفتحين
على الذين كفروا به وكانوا يعدون اتباعه اول الناس كلهم فلما بعث كان امرهم على
العكس اللهم الا ان يقال اختلف اهل التفسير في مرجع الضمير في به فقيل هو الرسول صلى الله
عليه وسلم بقرينة ذكر الانزال المقتضي للمنزل عليه وقيل القران فكان المصنف اشار في المو
ضعين الى تجويز الامرين واول كافر وقع خبرا عن ضمير الجمع جواب عما يقال ان اول
افعل التفضيل كما ذكره وهو اذا اضيف الى النكرة كان لتفضيل الموصوف على المضاف اليه بالتو
زيع الى العدد الذي هو عليه فيجب مطابقته له مثل هو افضل رجل وهما افضل رجلين وهم
افضل رجال يعني ان هذا الجنس اذا وزع رجلا رجلا فهو افضل من كل رجل واذا وزع رجلين
رجلين فهما افضل من كل رجلين وكذا الجمع وههنا الموصوف جمع والمضاف اليه مفرد فلا مطابقة
بينهما وتقرير الجواب ان المطابقة تحصل اما بتاويل المضاف اليه بحيث يصير جمعا في المعنى بتقدير
اول فريق او اول فوج او بتاويل الموصوف بان يجعل مفردا او يكون المعنى لا يكن كل وا
حد منكم اول كافر به على ان يراد تعميم النفي وادخال كل بعد اعتبار حكم النفي كقولك كسانا حلة
اى كل واحد منا قلت المراد به التعريض بانه كان الواجب عليهم ان يؤمنوا به قبل كل احد
لما عندهم من اسباب الاولية والاولوية لا الدلالة على ما نطق به الظاهر ليرد الاشكال
كقولك اما انا فلست بجاهل مثال للتعريض او المراد ولا تكونوا اول كافر بما انزلت من
اهل الكتاب فلا يرد الاشكال لشرك العرب والقرينة لهذا القيد كون الخطاب مع اهل
الكتاب او المراد لا تكونوا اول كافر من كفر بما معه من الكتاب فعلى هذا ضمير به لما معكم وعلى
ما سبق لما انزلت وهذا الوجه هو الذي قصده صاحب الكشاف بقوله وقيل الضمير في به لما معكم
لانهم اذا كفروا بما يصدقه فقد كفروا به ومعنى كونه معهم اعتقادهم به وادعائهم وقولهم له
لا مجرد الاقتران الزماني فيختص باهل الكتاب ولا تناول المشركين من الاعراب فلا يرد ما
قال الفاضل التفتازاني وقد يتوهم انه جواب ثالث عن الاشكال المعنوي وليس كذلك لانهم
لم يكونوا اول كافر بالتورية بهذا المعنى بل المشركون قبلهم وانما وقع لهم ذلك بعد الكفر بالقران

او المراد لا تكونوا اشد من كفر من مشركي مكة يعني انه على حذف اداة التشبيه والمعنى لا تكونوا في الكفر
والعناد مثل المشركين ولكم من المعرفة والكتاب ما ليس لهم واول افعل التفضيل اصله
اوول ادغمت الواو في الواو ولا فعل له لان فائه وعينه واو وقد دل الاستقرار
على انتفاء الفعل مما هو كذلك ثانيتها اولى واصلها وولى فابدلت الواو همزة لانضمامها
لزوما ولم يخرج على الاصل كما خرج ووقت ووجوه كراهة اجتماع الواوين وما ذكره [قبلنا]
مذهب سيبويه وقيل له فعل اذ اصله اوال من وال اى لجا ومنه الموئل بمعنى الملجا
فابدلت همزة واو تخفيفا غير قياسي اذ القياس في تخفيف مثل هذه الهمزة ان تلقى حركتها
على الساكن وتحذف او اول من آل بمعنى رجع فقلبت همزته واوا فصارت اوول فادغمت
الواو في الواو وهذان القولان للكوفيين ووزنه على الاول افعل ولا تستبدلوا بالا [بيان]
بها والاتباع لها حظوظ الدنيا فيه اشارة الى امور الاول ان قوله ولا تشتروا استعارة
تبعية مبنية على تشبيه استبدال حظوظ الدنيا بآيات الله بالاشتراء وهو ظاهر الثاني ان
الثمن استعارة اصلية حيث شبه حظوظ الدنيا لكونها مطلوبة عندهم مرغوبة لديهم بالثمن
بقرينة ايقاع الاشتراء عليه الثالث الايات استعارة مكنية حيث شبهت لكونها مبذولة في
نيل حظوظ الدنيا بالثمن بادخال الباء عليها وانما عبر عن حظوظ الدنيا بلفظ الثمن اشارة الى انها
ينبغي ان تكون وسيلة مبذولة مصروفة في نيل المآرب مرغوبة مطلوبة ببذله ما هو اغلى الاشياء اعني
ايات الله تعالى وفيه تقريع وتجهيل قوي حيث جعلوا الاشرف الاكمل وسيلة الى الاخس الارذل
والاعراب لطيف حيث جعل المشترى ثمنا باطلاق لفظ الثمن عليه ثم جعل الثمن مشترى بايقاع
بدل اى جعله ثمنا بدخول الباء عليه ونظيره في كون لطافة الاستعارة وغرابتها باعتبار الوصفين
التخالفين قوله تع قوارير من فضة وهو مع بياض الفضة وحسنها في صفاء القوارير وشفيفها
فاستعير القوارير لما يشبهها في الصفاء والشفيف استعارة الاسد للرجل الشجاع ثم جعلت
من الفضة مع ان الفارورة لا تكون الا من الزجاج فجادت استعارة غريبة بديعة الرابع ان
في قوله باياتي مضافا محذوفا وهو الايمان بقرينة السياق اعني قوله تع آمنوا بما انزلت وقوله
تع ولا تكونوا اول كافر به فان قيل الاستعارة الاشتراء بالآيات للاستبدال بالايمان بها انما

[بالاباب كمرضا بالتورية هو ايحاء يا ماي بان كان الكفر]

يصح اذا كانوا مؤمنين بها ثم تركوا الايمان بمقابلة حظوظ الدنيا كما سبق في تفسير قوله تع اولئك
الذين اشتروا الضلالة بالهدى وههنا ليس كذلك قلنا مبنى الكلام على الايمان بالتورية
فيتحقق الاستبدال بلا مرية فتدبر قيل كانت لهم رياسة ورسوم الخ قال صاحب الكشاف
ولم يرتضه المص لان التقييد خلاف الاصل وكذا الحال في القول الثاني ولما كانت الآية الا...
مشتملة على ما هو كالمبادي لما في الاية الثانية فان تذكير النعمة والتحريض على الوفاء بالعهد لا ...
والتزام الطاعة كالمقدمة للتحريض على الايمان وترك العصيان ولان الخطاب بها اى بالاية السابقة
لما عم العالم والمقلد فان قيل هذا مخالف لما سبق من قوله خطاب اهل العلم والكتاب منهم فانه يقتضي
ان يكون الخطاب بها للعالمين قلنا ان بني اسرائيل لكونهم اهل الكتاب عالمون بالنسبة
الى المشركين الا ان بعضهم عالمون بالتورية واحكامها وبعضهم مقلدون بهم واما ذلك
ان يضم الكتاب الى العلم في الاول واطلاق العلم في الثاني واللبس بفتح اللام وهو الذي
فعله ليس من باب ضرب الخلط واما اللبس بضم اللام وهو الذي فعله من باب علم فهو بمعنى الا...
الالتباس وقد يلزمه جعل الشيء مشتبها بغيره اشارة الى ان هذا المعنى مجازي لا حقيقي كما يشعر
قول الجوهري لبست عليه الامر خلطت ولكن كلام الاساس يدل على انه معنى حقيقي له حيث
قال في بيان الحقيقة التبست عليه الامور وفي امره لبس ولبسة بالضم اذا لم تكن واضحا والمعنى يعني
على الاول لا تخلطوا الحق المنزل بالباطل الذي يخترعونه فالباء صلة اللبس او المعنى يعني على الثاني [في]
لا تجعلوا الحق ملتبسا مشتبها غير واضح بسبب خلط الباطل فالباء للاستعانة كانهم امروا
بالايمان بقوله امنوا بما انزلت وترك الضلال بقوله ولا تشتروا فان النهي عن مثله امر
بضده ونهوا عن الاضلال ولما كان لاضلال الغير طريقان احدهما ان ذلك الغير يسمع دلايل
الحق فيشوش عليه بالشبهات والثاني اخفاء تلك الدلايل عنه ومنعه من الوصول اليها والسمع
لها ذكر الاول بقوله بالتلبيس على سمع الحق وذكر بقوله والاخفاء عمن لم يسمعه عطفا على
التلبيس واخفاء الحق اعم من عدم اظهاره مع وجوده في التورية ومن نقصه ومحوه عنها [الثانيه]
ومن تحريفه وتبديله الى خلاف ما هو عليه فيها او نصب باضمار ان على ان الواو للجمع وهو المسمى
بواو الصرف لصرفه المعطوف عن اعراب المعطوف عليه اى لا تجمعوا لبس الحق بالباطل وكتمانه يعني

لا يكن منكم لبس الحق وكتمانه ويعضده اي يؤيد النصب باضمار ان انه في مصحف ابن مسعود
وتكتمون اي وانتم تكتمون يعني ان المضارع مع الواو في موضع الحال على حذف المبتدا فيكون
بمعنى كاتمين ووجه التأييد ان حصول مضمون الحال يجب ان يكون مقارنا لحصول مضمون
العامل فيكون النهي عن جمع اللبس والكتمان وهو معنى الواو المذكورة وفيه اي في التقييد
بالحال اشعار بان استقباح اللبس في صحبته من كتمان الحق اقول تحقيقه ان الاصل في لفظ الحق
والباطل ان تجريا على اطلاقهما ولا يراد بهما المعنيان السابقان وان القيد الزايد في الكلام
هو المحط للفايدة فاذا اريد مطلق الحق والباطل لم يكن لبس الحق بالباطل حراما مطلقا بل اذا كان
فيه كتم الحق واما ما كان فيه مصلحة فلا يؤيده قوله تع وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين
فان فيه لبس الحق بالباطل لمصلحة امحاض النصح دون كتم الحق هكذا يجب ان يفهم هذا الكلام
عالمين بانكم لابسون كاتمون يعني ان الجملة حالية بمعنى عالمين وان مفعول تعلمون حذف
لدلالة ما سبق عليه فانه اي كونهم لابسين كاتمين مع علمهم بذلك اقبح من كونهم كذلك
مع جهلهم به اذ الجاهل بقبح ما باشره قد يعذر بخلاف العالم به ولم يصرح بالقبح لانه لازم بين
بالمعنى الاخص للبس الحق وكتمه وكانه اي ان العلم بقبح ذلك من الظهور بحيث يستغنى من قصده
الذكر وانما احتاج اليه علمكم بحالكم وفيه من التقريع ما لا يخفى والمقصود بهذا الكلام بيان ان
ايراد الحال ليس لتقييد النهي به بل لزيادة تقبيح حالهم يعني صلوة المسلمين وزكوتهم
فان غيرهما كلا صلاة ولا زكوة فيريد ان اللام في الصلوة والزكوة ليس للاشارة الى
المعلوم المعين بل الى الجنس والدلالة على ان صلوة غير المسلمين ليست بصلوة وكذا زكوتهم
امرهم بفروع الاسلام وفي اقام الصلوة وايتاء الزكوة بعد ما امرهم باصوله كما هو اللايق
بالحكمة فان البناء على غير اساس لا يثبت بل يفضي الى الانكاس وهي الوفاء بعهده تع والرهبة
منه والايمان بما انزله والتقوى فان قيل هذا مخالف لما ورد في الحديث ان الاسلام
بني على خمس شهادة ان لا اله الا هو وان محمدا رسول الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة والحج
وصوم رمضان قلنا كل من الصلوة والزكوة اصل بالنسبة الى ساير فروع الاسلام كما
سبق في يقيمون الصلوة الاية وقد يضم اليهما الحج وصوم رمضان وان كان فرعا بالنسبة

الى الايمان

الى الايمان فاعتبر ههنا جهة الفرعية وفي الحديث جهة الاتصال فلا اشكال وفيه دليل
على ان الكفار مخاطبون بها اي بفروع الاسلام وهو مذهب الشافعي والعراقيون
من الحنفية وعند عامة مشايخ ديار ما وراء النهر من الحنفية لا يخاطبون باداء ما يحتمل
السقوط من العبادات واليه ذهب القاضي ابو زيد والامام شمس الايمة وفخر الاسلام
رحمهم الله تع وهو المختار عند المتاخرين منهم ولا خلاف في عدم جواز الاداء حال الكفر
ولا في عدم وجوب القضاء بعد الاسلام بل تظهر فايدة الخلاف في انهم هل يعاقبون في
الاخرة بترك العبادات زيادة على عقوبة الكفر كما يعاقبون بترك الاعتقاد كذا في الميزان
فظهر ان محل الخلاف وهو الوجوب في حق المواخذة في الاخرة على ترك الاعمال بعد الاتفاق
على المواخذة بترك اعتقاد الوجوب وفي الزكوة من زكى الزرع اذا نمى فان اخراجها يستجلب
البركة يعني ان الزكوة ان كانت من زكى بمعنى نمى توجد المناسبة بين المنقول عنه والمنقول اليه باعتبار
المال وصاحبه وكذا ان كانت من الزكوة بمعنى الطهارة وقيل الركوع الخضوع والانقياد
بهذا يخرج الجواب عن استدلال احمد والكرخي والطحاوي وبعض اصحاب الشافعي بالاية
على وجوب الجماعة فانها لا تكون قطعية فلا يفيد الفرضية علك بمعنى لعلك اتامرون الناس
بالبر تقرير التقرير عند اهل العربية قد تكون بمعنى التحقيق والتثبيت نحو هل ثوب الكفار ما كانوا
يفعلون اي جوزوا وعوقبوا بما فعلوا وقد تكون بمعنى حمل المخاطب على الاقرار بما يعرفه
والجائه اليه نحو اضربت زيدا اذا اردت ان تحمله على الاقرار بالفعل ثم التقرير لا يجب ان
يكون بالحكم الذي دخل عليه الهمزة بل يجوز ان يكون بما يعرفه المخاطب من ذلك الحكم كما في قوله
تع انت قلت للناس اتخذوني وامي الهين فان الهمزة فيه للتقرير بما يعرفه عيسى ع م من
هذا الحكم لا بانه قال ذلك وكل من الاول والثاني مناسب ههنا لا الثالث كما لا يخفى على الناظر
البصير وان جوزه الفاضل التحرير مع توبيخ بمعنى انه ما كان ينبغي ان يقع وتعجب اي بيان انه
لفظاعته من شانه ان يتعجب منه واعلم ان امر الناس بالبر ليس منهيا عنه في نفسه بل
باعتبار تعلق تنسون به كما سياتي تحقيقه ان شاء الله تع من البر خلاف البحر يتناول كل خير اي
يطلق عليه لانهم يامرون بكل خير كالحسنات اشارة الى ان تنسون استعارة تبعية

مبنية على تشبيه تركهم انفسهم من الخير بالنسيان في الغفلة والاهمال والا فمحال ان ينسى الرجل
نفسه تبكيت يعني ليس الحال ههنا ايضا للتقييد بل للتبكيت وزيادة التقبيح افلا تعقلون لكم بمنعكم
يعني انه منزل منزلة اللازم عما تعملون وخامة عاقبة بتلاوتكم الكتاب ليشير به الى ان قبح صنيعهم
شرعي وفايدة العقل ادراكه فلا تمسك في ذلك للمعتزلة ثم القوة عطف على الادراك وان فعله
فعل الجاهل بالشرع ناظر الى قوله قبح صنيعكم فيصدكم عنه اولا حوج الحالي عن العقل ناظر الى قوله
افلا تعقلون الخ فان الجامع بينهما اي بين الشرع والعقل يابى عنه اي عن الفعل القبيح شكيمة
شرع افراط الاباء عن الانقياد ليقوم الواعظ بنفسه فيقيم غيره لا منع الفاسق عن الوعظ اقول
فيه اشكال لان قوله تع يا ايها الذين امنوا لم تقولون ما لا تفعلون وقوله تع كبر مقتا عند الله
ان تقولوا ما لا تفعلون يدل على المنع ويمكن ان يدفع بان سبب نزوله ما روي ان المسلمين
قالوا لو علمنا ان احب الاعمال الى الله لبذلنا فيه اموالنا وانفسنا فانزل الله تع ذلك لا يقال
العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب لان هذا ليس من ذلك القبيل لعدم الفرق بين هذا الامرين
وذلك القول قلنا بل فان الاخلال باحد الامرين المامور بهما الاول امر الناس بالبر والثاني
عدم ترك النفس من البر اما كون الاول مامورا به فقط واما كون الثاني كذلك فباعتبار ان النهي
عن شيء امر بضده متصل بما قبله يعني ان الخطاب لبني اسرائيل لانه الظ لا للمسلمين لا تنزله
التوكل بانتظار النجح والفرج توكلا على الله تعالى اشارة الى ان معنى الصبر هذا الانتظار او
بالصوم اشارة الى ان معنى الصبر الصوم والتوسل عطف ما ينظار عن الاطيبين اي الاكل و
الجماع حتى نحابوا شغلوا بقوله استعينوا على حوائجكم اذا اخبره امر اي اصابه هم فزع الى الصلوة
اي التجاء اليها ويجوز ان يراد بها الدعاء فاستعينوا بالصبر والتجاء الى الدعاء والابتهال الى الله
في دفع البلاء الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وانهم اليه راجعون اي يتوقعون لا نزاع في امتناع
ملاقاة الله تع على الحقيقة لكن القائلين بجواز الرؤية يجعلونها مجازا عنها حيث لا مانع كما
في حق الكفار والقائلين بعدمها ونوها بما يناسب المقام كلقاء الثواب ههنا حيث حمل الظن
على التوقع لظهور ان لا قاطع بذلك ولذا قال صاحب الكشاف اي يتوقعون لقاء ثوابه
والمعنى لما كان من القائلين بجواز الرؤية لم يول تقدير الثواب بل قال لقاء الله تع فيكون مراده

د هي في الاصل الحديدة المعترضة في فم الفرس واباء الشكيمة

يعني

روايته تع

رويته تع ثم لما كان المراد برجوعهم اليه تع اذا حمل الظن على معنى التيقن مصيرهم الى جزائه مطلقا كما
سيأتي لزم ان يراد به اذا حمل الظن على معنى التوقع مصيرهم الى جزائه الخاص وهو الثواب واليه
اشار بقوله ونيل ما عنده من الثواب والاكرام فعلى هذا معنى التوقع الرجاء ويحتمل ان يكون مراده
بالتوقع الانتظار وبلقاء الله تع الموت كما ذهب اليه بعضهم ويؤيده ما اخرجه البخاري من حديث
انس عن عبادة بن الصامت مرفوعا من احب لقاء الله تع احب الله لقاءه ومن كره لقاء
الله كره الله لقاءه فقالت عائشة او بعض ازواجه انا لنكره الموت قال ليس ذلك ولكن المؤمن
اذا حضره الموت بشر برضوان الله تع وكرامته فليس شيء احب اليه مما امامه فاحب لقاء الله
واحب لقاءه وان الكافر اذا احتضر بشر بعذاب الله تع وعقوبته فليس شيء اكره اليه مما امامه
فكره لقاء الله وكره الله لقاءه فالمراد بما عنده تع ما يحصل لهم من مقدمات الجنات وانار
الفوز بالسعادات قبيل الموت وفي القبر فعلى هذا التحقيق لا يرد ههنا ما اورد النحرير التفتازاني
حيث قال لا يخفى ان الرجوع الى الله المفسر بالنشور والمصير الى الجزاء مما لا يكفي فيه الظن بل يجب
القطع فعطف قوله وانهم اليه راجعون على انهم ملاقوا ربهم يوجب تفسير الظن بالتيقن البتة
اللهم الا ان يقدر له عامل اي ويعلمون مع انه خلاف الظ على انه مندفع بما ذكر في شرح المقاصد
حيث قال في بحث ان الايمان يزيد وينقص على ان القول بان المعتبر في حق الكل هو اليقين وان
ليس للظن الغالب الذي لا يخطر معه النقيض بال حكم يعين محل النظر وقد قال صاحب المواقف
والظاهر ان الظن الغالب الذي لا يخطر معه احتمال النقيض بالبال حكمه حكم اليقين او الظن بمعنى التيقن
ولقاء الله تع بمعنى الحشر اليه والرجوع اليه بمعنى المجازاة مطلقا فالمعنى يتيقنون انهم يحشرون
الى الله تع فيجازيهم على حسب اعمالهم ان خيرا فخير وان شرا فشر ويؤيده اي كون الظن
بمعنى التيقن وكان الظن لما شابه العلم في الرجحان اطلق عليه يعني ان اطلاق الظن و
ارادة التيقن ليس على طريق الحقيقة بل المجاز اقول فيه بحث لان العلاقة في هذا المجاز
اذا كانت المشابهة كان استعارة ولا وجه لها ههنا لانها اما تصريحية او مكنية فلو كانت
تصريحية لا ستعمل اليقين مكان الظن وقد عكس ههنا ولو كانت مكنية لنصب القرينة
ما يراد لازم من لوازم اليقين وقد انتفت ههنا فالوجه ان يحمل الظن على معناه الحقيقي

وملاقات الرب على الموت سببها انها لكبيرة الا على الخاشعين الظانين الموت في كل لحظة فان
من كان كذلك لا يفارق الخشوع ويبادر الى التوبة كتضمين معنى التوقع اى كمان اطلاق الظن
على التوقع بطريق التضمين لا الحقيقة الشراسيف اطراف الاضلاع التى تشرف على البطن
خايف اى طايع وجارح وانما لم تثقل عليهم ثقلها على غيرهم وهذا النكتة قدم تاويل الظن
بالتوقع على تاويله باليقين فان تقويهم مناضة الامثاله من وعد على بعض الاعمال و
الصنايع اجرة زايدة على مقدار عمله فيراه يزاوله برغبة ونشاط وانشراح صدر ورضا
حتى لحاضريه كانه يستلذ مزاولته بخلاف حال عامل بتسخيره بعض الظلمة اى يكلفه عملا بلا
اجر ومن ثمه اى من اجل ان العادة لا تكون شاقة على الخاشعين الموصوفين قال
وجعلت قرة عيني في الصلوة الحديث من رواية النسائي عن انس قال رسول الله عم
حبب الى الطيب والنساء وجعلت قرة عيني في الصلوة ولعل السر فيه ان فيهما مناجات الرب
مع الامور المذكورة كرره للتاكيد اقول لما حمل النعمة المذكورة اولا على نعمة الاولاد والنعمة المذ
كورة هنا على نعمة الاباء كان الاوجه في توجيه بيان وجه التكرار ان يقول كرره لان
المقصود بالاول تذكير النعمة على الاولاد وبالثاني تذكير النعمة على الاباء خصوصا يتعلق بتذكر
التفضيل يعني وتذكير التفضيل بخصوصه لكونه اجل النعم وربطه بالوعيد الشديد يعني قوله تعالى
واتقوا يوما الاية عطف على نعمتي فالمعنى اذكروا النعمة والتفضيل اى عالمي زمانهم حمل العالم
على موجود سواه تعالى تخصه بالموجود بالفعل فلا يتناول من مضى ومن يوجد بعدهم من
كل الانبياء وان يتناول الملك ولهذا استدل بعضهم به على الملك كما سياتي قبل ان تغيروا على تفضيل البشر
اى حكم الله تع بتحريف التورية ونحوه مما يخرجهم يتعلق بتفضيل وهو ضعيف اذ لا دلالة فيه
على التفضيل من كل جهة عموما ولا من جهة القرب والمكانة عند الله تع خصوصا غاية ان
يكون لهم فضل على الملك بامر ما وهو لا ينافي فضل الملك عليهم بامور كثيرة وقد سبق في
قصة آدم زيادة كلام يتعلق بهذا المقام ما فيه من الحساب والعذاب يعني انه ليس بظرف
اذ ليس المقصود الاتقاء في ذلك اليوم بل مفعول به لا بالحقيقة بل باعتبار ما يقع فيه لا يقضي
عنها ومنه جزية اهل الذمة لانها تقضي عنهم شيئا من الحقوق فيكون نصبه على انه مفعول به

لانه يتعدى

لانه متعد من اجزاه بالهمزة وعلى هذا تعين ان يكون مصدرا لانه لازم واما اجزاى بمعنى
كفاني فلا يناسب ههنا وايراده اى شيئا منكرا مع تنكير النفسين للتعميم اى تعميم الحكم في الشفيع
والمشفوع فيه وله والاقناط الكلي لمن طمع من بني اسرائيل فان عدم الاجزاء اذا لم
يختص ببعض الشفعاء ولا ببعض المشفوعين ولا ببعض الحقوق يحصل الياس الكلي محذوف
عنه الجار واجري مجرى المفعول به ثم حذف هذا على مذهب الكسائي فانه يقول لا يجوز حذف
العايد الا ان يكون قد حذف الجار اولا ثم العايد ثانيا وقال بعضهم لا يجوز الا ان يكون
المحذوف جملة الجار والمجرور وقال اكثر اهل العربية منهم سيبويه والاخفش يجوز الامران
وقال بعض المحققين الاقيس عندي ان يكون الحرف قد حذف اولا لجعل الظرف مفعولا به
كما قال الشاعر ويوم شهدناه سليما وعامرا ثم حذف العايد قالوا الحسن حذف العايد
من الصلة ثم الصفة ثم الخبر حتى انه ضعيف قليل في السعة لان الجملة التى تقع خبرا عن المبتدا
حديث عنه واجنبية منه وهذا العايد منها يعلقها به لكنهم شبهوا جملة الصفة من حيث كان
الصفة توضح الموصوف بكمال الصلة توضح الموصول الا ان الموصول يلزمه ان يوصل
والموصوف لا يلزمه ان يوصف وانما يوصف حسن وكثر في الصلة لانها كبعض اجزاء
الكلمة فاذا قلت الذي بعثه الله فقد تنزل الذي والفعل وفاعله ومفعوله منزلة اسم
مفرد فاثر والتخفيف بحذف بعض الاربعة وكان المفعول اولى لكونه فضلة وقد ورد حذفه
في غير الصلة كثيرا احسنا كما حذف العايد المنصوب من الصفة من قوله اى قول الحارث
بن الثقفي اومال اصابوا اى اصابوه بمعنى وجدوه وهو من قطعة كتبها الى بني عمه وهي
الا ابلغ معاتبتي وقولي ؞ بني عمي فقد حسن العتاب ؞ وسل هل كان لي ذنب اليهم ؞ هم منعي
فاعتبهم غضاب ؞ كتبت اليهم كتبا مرارا ؞ فلم يرجع الى لها جواب ؞ فما ادري اغيرهم تناء
وطول العهد ام مال اصابوا ؞ فمن يك لا يدوم له وصال ؞ وفيه حين يغترب انقلاب ؞ اى من
النفس الثانية العاصية يعني ان ضميرا منها في الموضعين عايد الى النفس الثانية التى هي غير
المجزي عنها وهي التى لا يوخذ منها عدل ومعنى لا تقبل منها شفاعة ان جاءت بشفاعة شفيع
لم تقبل منها او من الاولى يعني يجوز ان يرجع الى الاولى بمعنى انها لو شفعت لها لم تقبل شفاعتها

كما لا يجري عنها شيء ولو اعطت عدلا عنها لم يؤخذ منها وكانه اريد بالاية فقط ان يدفع العذاب
احد عن احد من كل وجه يشير به الى ترجيح الوجه الثاني على الاول فانه اما ان يكون قهرا او
يعني ان المراد نفي جميع ما يتصور في ذلك الدفع من الطرق غاية انه لم يراع في الذكر الترتيب
وغيره في طريق النصرة الاسلوب حيث لم يقل ولا هي اي النفس الجازية تنصرها اي الجزية
اشارة الى ان هذا الطريق مستحيل بحيث لا يصح ان يستدل الى احد وانه لا خلاص لهم
بهذا الطريق البتة لما في تقديم المسند اليه من تقوي الحكم واعترض عليه بان المقصود بسوق
الاية نفي انه دافع العذاب وعدم الخلاص لانه المناسب لوجوب الاتقاء وانما نفي الدافع بالعرض
مع ان عود الضمير في لا يؤخذ منها عدل الى النفس الثانية في غاية الظهور وان ولا هم ينصرون
على ما ذكر تكلف والجواب عن الاول ان الاية لما نزلت لاسقاط اليهود وقطع طمعهم ان اباءهم
يخلصونهم كان المقصود بسوق الاية نفي الدفع لا الانه دافع فيكون مقصودا اصليا لا بالعرض
وعن الثاني ان عود الضمير في لا تقبل منها شفاعة الى الاولى في غاية الظهور بل اظهر من
ذلك فاين الترجيح وعن الثالث ان ما ذكر من فائدة التغيير خاصية افادتها خصوصية
الترتيب مبنية على قاعدة علم المعاني فكيف يكون تكلفا هذا والاحسن رجوع الضمير الاول
الى النفس الاولى والثاني الى الثانية فيكون من قبيل اللف والنشر المرتب ولا تفكك لوضوح
الرجوع بادنى ملاحظة لمعنى العبارتين وبعد ما لاح لي هذا وجدت في تفسير الكواشي
تصريحا به حتى انه لم يذكر وجها غيره يمنعون من عذاب الله اصل النصر الاعانة فالمراد بها هنا
الاعانة بمعنى العذاب والضمير لما دلت عليه النفس الثانية المنكرة الواقعة في سياق
النفي من النفوس الكثيرة يعني ان الضمير ليس عائدا الى النفس المنكرة من حيث عمومها بالنفي
في معنى الكثير بل الى ما تدل هي عليه من النفوس الكثيرة حتى ان هذا يكون من قبيل ما تقدم
ذكره معنى بدلالة لفظ آخر بخلاف فما منكم من احد عنه حاجزين وان الضمير عائد الى لفظ
احد لانه في معنى الجماعة ثم لما وردت الضمير اذا عاد الى النفوس كان المناسب هي بان يؤنث
لا هم بالتذكير دفعه بقوله وتذكيره بمعنى العباد او الاناسي كما تقول ثلاثة انفس بان [illegible] مع تانيث
النفس اول الانفس بالاشخاص او الرجال وقد تمسك المعتزلة بهذه الاية على نفي الشفاعة

لاهل الكبائر

لاهل الكبائر خص اهل الكبائر بالذكر لانه المتنازع فيه بخلاف قبول الشفاعة للمطيعين في زيادة
الثواب وعدم القبول للكفار اصلا فانه وفاق واجيب بانها مخصوصة بالكفار للايات
والاحاديث يعني ان الاية عام خص منه البعض للوفاق في قبول الشفاعة للمؤمنين في زيادة
الثواب مع شمول اللفظ اياه نظرا الى نفسه فيكون ظنيا بالوفاق فيجوز تخصيصه بالايات
والاحاديث الواردة في الشفاعة لاهل الكبائر اما الاية فقوله تع فما تنفعهم شفاعة الشا
فعين فانه ذكر في معرض التهديد للكفار ولولا الشفاعة لغيرهم ايضا لم يكن لتخصيصهم
بالذكر في حال تقبيح امرهم معنى وقوله تع يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين
الى جهنم وردا لا يملكون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهدا وصاحب الكبيرة اتخذ عند
الرحمن عهدا بالايمان والتوحيد لقوله عم من قال لا اله الا الله ولم يشرك شيئا فقد
اتخذ عند الرحمن عهدا فيكون داخلا تحت هذه الاية وقوله تع واستغفر لذنبك وللمؤ
منين والمؤمنات فان الامر بطلب المغفرة يدل على صحة الشفاعة عنه عم اذ لا معنى
للشفاعة الا طلب المغفرة للغير واما الاحاديث فقوله عم شفاعتي لاهل الكبائر من امتي
وهو حديث مشهور وقوله اسعد الناس بشفاعتي يوم القيمة من قال لا اله الا الله
خالصا من قلبه او نفسه وقوله عم يدخل الجنة بشفاعة رجل من امتي اكثر من بني تميم ويؤيد
ان الخطاب معهم اليهود تاكيد للجواب بعد تمامه فاياك وان تتوهم انه من الجواب فتخطئ
المعنى فتخطئ عطف جبرائيل وميكائيل على الملائكة يعني انه من عطف الخاص على العام لزيادة الاعتناء الخاص
بشان الخاص اصل اي اهل لان تصغيره اهيل هذا قول البصريين قيل عليه مصغر اهل واجب
بانه سمع اويل وسمع اهيل ولو كان اصله ذلك لوجب مصغره فانه مما يصغر في الجملة ولا
يرد ان اختصاصه باولي الاخطار ممنوع فانه قد يرد للتعظيم وقد يقصد تحقير من له خطر
وتقليلهم وقال الكسائي اصله اول وقال سمعت اعرابيا فصيحا يقول اويل تصغير
قال ثعلب فقد صار اصلين للمعنيين لا كما قال اهل البصرة وخص بالاضافة الى اولي الخطر
كالانبياء والملوك يعني انه جرى فيه تخصيص من حيث لا يضاف الى البلاد و [illegible] الحرف ونحو
ذلك فلا يقال ال مصر وال الاسلام وال البيت وال التجارة كما يقال اهلها ولا يضاف

من العقلاء الآل من له خطر في امر الدين والدنيا كآل النبي او الدنيا فقط كآل فرعون
ولذا عقب بهذا الكلام لتغيير فرعون فقال فرعون لقب لمن ملك العمالقة هم قوم كانوا
ولاة مصر نسبوا الى عمليق وهو ابن لاوز ابن ارم بن سام بن نوح وقيل عمليق بن سام
بن نوح ككسرى معرب خسرو وقيصر لملكي الفرس والروم من اللف والنشر المرتب
والظاهر المتبادر من العبارة ان مثل فرعون وكسرى وقيصر يدل على انه علم شخص يسمى به كل من
يملك ذلك وصفا ابتداء او لقبوا بهم المشتق منه تفرعن الرجل اذا عتا فان كل مولانا يشتق
منه الآباعتبار معنى يلزمه يبغونكم اى يطلبونه لكم في الصحاح بغيتك الشيء طلبته لك من سامه
خسفا اذا اولاه ظلما الخسف النقصان والذل واصل السوم الذهاب في طلب الشيء قال
الراغب فهو لفظ مفرد لمعنى مركب الذهاب والابتغاء واجرى مرة مجرى الذهاب فقيل
سام الابل فهي سائمة اذا ذهبت في المرعى فلم يعد وتارة اخرى مجرى الابتغاء فقيل
سيمت الابل في المرعى وسمته كذا فعدى تعديته والجملة يعني يسومونكم حال او يحتمل للاستيناف
فانه قبيح بالاضافة الى سائره يعني ان الكل قبيح في نفسه لكن هذا قبيح بالاضافة الى الباقي حتى
كانه ليس بقبيح بالنسبة اليه بيان يسومونكم ولذلك لم يعطف بخلاف ما في سورة ابراهيم من
قوله تعالى ويذبحون بالواو اذا لم يجعل ثمة بيانا بل جعل التذبيح كانه جنس آخر لانه ارقى على جنس
العذاب وازداد عليه زيادة ظاهرة فان قيل اي سر في جعله بيانا ههنا واعتبار المغايرة
ثمة قلنا لعل السر ان الثانية وقعت بعد قوله تعالى ولقد ارسلنا موسى باياتنا ان اخرج قومك
من الظلمات الى النور وذكرهم بايام الله ان في ذلك لايات لكل صبار شكور والمراد بايام الله
على ما ذكره رئيس المفسرين ابن عباس رضي الله تعالى عنه نعماؤه وبلاؤه فكان
المقام مقام تذكير النعماء والبلاء وتعديدا فرادها امتثالا لامر ذكرهم فالمناسب ذكر الواو الدال
على الاستقلال بخلاف الاولى فانها وقعت في مقام تعداد اسائتهم بعد الاحسان واختيارهم
الضلال والكفر على الهداية والايمان فلا يناسبه الواو كما لا يخفى سيوالد منهم من مذهب ملكه
فجعل كل عشر من الف رجلا فقال انظروا كل امراة ولدت فان كان ذكرا فاقتلوه وان كان
انثى فابقوه وكان ذلك اعظم الرزية كما قال الشاعر ومن اعظم الرزاء فيما ارى ، بقاء البنات

نفسه

وموت البنات محنة ، اى البلاء بمعنى المحنة ان اشير بذلكم الى صنيعهم وهو مصدر يسومون
ويذبحون ويستحيون اطلق عليهما اى على كل واحد منهما ويجوز ان يشار بذلك الى الجملة اى جملة
صنيعهم والانجاء ويراد به اى بالبلاء الامتحان الشايع بينهما اى بين المحنة والنعمة فيكون
مشتركا معنويا لا لفظا وان جاز تعميمه عند الشافعية وهذا الوجه يختار الراغب بتسليط
عليكم على الوجه الاول وبعث موسى وتوفيقه لتخليصكم على الوجه الثاني او بهما على الثاني
واذ فرقنا بكم البحر هو النيل على ما ذكره الامام النسفي في التيسير وقال الامام البغوي هو
بحر فارس وقال قتادة بحر وراء مصر يقال له اساف سلكتم فيه يعني ان الباء في بكم للا
ستعانة بالتشبيه بالالة فيكون استعارة تبعية في معنى باء الاستعانة او سببية بانجائكم يعني
يجوز ان يكون للسببية الباعثة بمنزلة اللام او ملتبسا بكم يعني ان يكون للمصاحبة فيكون
الظرف مستقرا كقوله اى كما في قول ابي الطيب المتنبي كان حيولنا كانت قديما تسقى
في قحوفهم الحليب فمرت غير نافرة عليهم تدوس بنا الجماجم والتربا تسقى من السقية
القحف اناء من حيث الحليب من اللبن القريب العهد بالحلب والجمجمة عظم الراس
المشتملة على الدماغ والتريبة عظم الصدر يصف خيلها بانها الفت الحروب لا تنفر من القتلى
وانها كرام تسقى الحليب اذ العرب انما تسقي الجياد خاصة اراد به فرعون وقومه كما اريد
بني آدم في قوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم آدم وبنوه للعلة المذكورة فيها نصح الله تعالى فيها كوى
الكوى بالكسر جمع كوة بالفتح كبدرة وبدر وبالضم جمع كوة بالضم تسامعوا اى بكلامهم وقول
صاحب الكشاف وتسامعوا كلامهم تسامح لان الشايع في كتب اللغة معدى بالباء
لا بنفسه فالتطم البحر عليهم وهو ضرب امواج البحر بعضها ببعض وتعديته بعلى لتضمين معنى
الاشتمال عن انه محمد من معجزاته من جملتها القران الذى لا تطلع على اعجازه الا الحذاق في
العربية واخباره عم عنها اى عن هذه الواقعة من جملة معجزاته على ما تقرر من انه عم اخبرها
مع انه لم يتعلم فعلم انها استفادها من الوحي متعلق بقوله فمنهم من معزل لما عادوا الى مصر
بعد هلاك فرعون المتبادر من ظاهر العبارة ان يعود موسى مع بني اسرائيل الى مصر وليس كذلك
لما ذكر الامام الثعلبي ان الله تعالى لما اغرق فرعون وقومه ونجا موسى ومن معه بعث

موسى جندين عظيمين من بني اسرائيل كل جند اثني عشر الفا الى مداين فرعون وهم يومئذ
خالية من اهلها قد اهلك انه تع علماهم ورؤسائهم ولم يبق منهم الا النساء والصبيان والزمنى
والمرضى والهرمى وامر على الجندين يوشع بن النون وكالب بن يوقنا فدخلوا بلاد فر
عون وغنموا ما كان فيها من اموالهم وخلف يوشع على قوم فرعون رجلا منهم و
عاد الى موسى بمن معه من المؤمنين غانمين شاكرين فبعد ما هلك عدوهم وعبروا
البحر يوم عاشوراء ولم يكن لهم كتاب ولا شريعة يرجعون اليها وعد الله تع موسى
ان يعطيه التورية وقوله اى عين ميقاتا الفرق بين الميقات والوقت ان الميقات
ما قدر ليعمل فيه عمل من الاعمال والوقت اعم منه كذا في مجمع البيان ذو القعدة وعشر ذي
الحجة بان يصومها ويجيء الى الطور فلما ذهب اليه استخلف هرون على بني اسرائيل ومكث في
الطور اربعين ليلة وانزلت عليه التورية في الالواح وكانت الالواح من زبرجد فقربه
الرب نجيا فكلمه من غير واسطة واسمعه صرير القلم قال ابو العالية بلغنا انه لم يحدث
حدثا في الاربعين ليلة حتى هبط من الطور فان قيل ظ قوله تع ههنا وواعدنا موسى
اربعين ليلة يفيد ان المواعدة كانت من اول الامر على الاربعين وقد قال تعالى
في الاعراف وواعدنا موسى ثلثين ليلة واتممناها بعشر اجاب الحسن البصري بان وعده
ثلثين ليلة ثم وعد عشرا فكان المجموع اربعين وهو كقوله ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم ليلة خ
تلك عشرة كاملة لانه تع وعده الوحي ووعده موسى المجيء للميقات الى الطور فان قيل
ان اربعين ليلة اما مفعول فيه او به لا سبيل الى الاول لان المواعدة لم يقع فيها ولا
الى الثاني اما بدون تقدير مضاف فلانه لا معنى بمواعدة نفس الزمان واما مع تقدير
المضاف فلانه اما ان يقدر الامران ولم يعهد في العربية تقدير مضافين محذوفين
لشيء واحد مثل لقيت زيدا بمعنى ثوبه او فرسه او يقدر واحد منهما ولا يصح تعليق
المواعدة به لان الوحي هو موعود من الله تع لا ان موسى والمجيء بالعكس وانما يصح ذلك الموسى خ
في قراءة وعدنا موسى وحي اربعين ليلة اجيب بانه في موضع المفعول به باعتبار ما
يتعلق بها من الاحوال والافعال الصالحة لتعليق الوعد به فيكون من الطرفين

وعد متعلق به الا انه من الله تع الوحي وتنزيل التورية ومن موسى المجيء او الاستماع
والقبول وكذا الكلام في كل موضع بين فيه اختلاف الطرفين في باب المفاعلة ثم اتخذتم
العجل الذي صاغه السامري من حلي القبط التي استعارها منهم بنو اسرائيل حين خرو
جهم من مصر من بعده موسى يعني الضمير الراجع الى موسى يجوز ان يبقى على الظ وان كان
حقيقة المعنى على تقدير مضاف اكتفاء بقرينة الاستعمال فان الشخص اذا ذهب او
مات او غزل يقال بعد فلان فوات شيء ولا يلاحظون الحذف متعلق للظرف
المستقر او مضيه يعني يجوز ان يعتبر حذف المضاف لان اصل المعنى عليه ثم اتخذتم
العجل الها معبودا فحذف المفعول الثاني المجرد للاختصار او بعينه او ادعاء نفيه لكي تشكروا
عفوه لم يقل ارادة ان تشكروا كما في الكشاف لانه لا يصح عندنا لان ارادته يستلزم
الوقوع ولم يقع وقد سبق تحقيق المقام في قوله لعلكم تتقون يعني التورية الجامع بين
كونه كتابا وحجة تفرق بين الحق والباطل لما اقتضى العطف التغاير وكان الاحسن الحمل
على الاتحاد وجعل العطف للتغاير بحسب الاوصاف الى الملك القرم وابن الهمام
على ما سبق وقيل اراد بالفرقان مبنى هذه الاقوال على التغاير بالذات واذ قال موسى
لقومه بعد ما رجع من الموعد فرآهم قد اتخذوا العجل يا قوم انكم ظلمتم انفسكم اى نقصتم
ثوابكم الذي كان يحصل بالاقامة على العهد او اضررتم بانفسكم فان ما يؤدي الى ضرر
الابد من اعظم الظلم وكذا قال تع ان الشرك لظلم عظيم لكن من حقه ان يقيد لئلا
يتوهم انه ظلم الغير لان الاصل فيه ما يتعدى وكذا قال انكم ظلمتم انفسكم فتوبوا الى
باريكم قالوا اجعل الله تع توبتهم قتل انفسهم ويجوز ان يكون اصل التوبة الرجوع والندامة
كما في غير هذه القصة ويكون القتل تماما لها فعلى الاول والمعنى فاعزموا على التوبة
ورد ان التوبة اذا كانت عبارة عن القتل فكيف صح تعلق الى توبوا اذ لا معنى لان يقال
اقتلوا انفسكم الى باريكم اشار الى دفعه بقوله والرجوع الى من خلقكم يعني ان تعلق الحرف
بها باعتبار معنى الرجوع فان كونها عبارة عن القتل لا يقتضي سقوط معنى الرجوع بالكلية
غاية انه تع حصر طريق رجوعهم في القتل فكانه قيل فاعزموا على الرجوع بقتل انفسكم ثم ما كان

مرتبا لح

البارى بمعنى جاعل الشى مرتبا وجب ان يكون اذا انسب اله تع بمعنى خالقه مرتبا من التفا
وت اما الخلق فظاهر واما عدم التفاوت فلقوله تع ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت
فان قيل ثم لو ميز البعض عن بعض فى بنات مختلفة يدل على التفاوت قلنا فسروا
التفاوت بالاختلال والنقصان فاين هذا من ذلك او نقول المراد بالتفاوت عدم تلائم
الاجزاء والاعضاء وبعولانا فى التميز بالاشكال المختلفة ثم لما ورد ان لفظ البارى كيف
يدل على التميز المذكور بينه بقوله واصل التركيب لخلوص الشى عن غيره فان هذه الخلوص
يلزمه ذلك التميز وانما قال اصل التركيب لان ما هو على سبيل التفصى برى بكسر الراء وما هو
على سبيل الانشاء براء بفتحها وعلى انه فى المعنى ما ذكره بقوله او فتوبوا فاقتلوا انفسكم
تماما لتوبتكم اقول ههنا احتمال ثلث وهو ان يكون التوبة على المعنى والفاء للتفصيل
بعد الاجمال كما فى قوله تع ونادى نوح ربه فقال وقوله تع وكم من قرية اهلكناها فجاءها
بأسنا بياتا او هم قائلون بالنخ وهو قتل الشخص نفسه فاللفظ على هذا حقيقة واما
على القولين الاخيرين فمجاز حيث جعل المقتول نفس القاتل لما بينهما من التعلق
والاتحاد فى الاعتقاد وروى ان الرجل يرى بعضه اى ولده وولد ولده وقرينه
بالنون اى مصاحبه ضبابة يشبه سحابة فغشى الارض كالدخان ونزلت التوبة اى
قبولها والفاء الاولى للتسبيب لا العطف لاستلزامه عطف الانشاء على الخبر والثانية
للتعقيب اما على الثالث وهو الاول فان القتل عقيب العزم على التوبة واما على الثانى
فظاهر واما على الثالث الذى ذكرنا فلانه يفيد كون المذكور بعدها كلاما مرتبا فى
الذكر على ما قبلها من غير قصد الى ان مضمونها عقيب مضمون ما قبلها فى الزمان بل
الى ان موضع التفصيل بعد الاجمال من حيث انه طهرة عن الشرك بالنظر الى الدنيا و
وصلة الى الحيوة الابدية بالنظر الى الاخرة متعلق بمحذوف ان جعلته من كلام موسى
لهم فيكون جزاء شرط محذوف تقديره ان فعلتم ما امرتم به فتاب عليكم قدر قد
ليصح دخول الفاء وانما انظم فى قول موسى عم لانه لا معنى لان يقول الله تع لهم
الآن ان فعلتم فقد تاب عليكم او عطف على محذوف على متعلق ان جعلته خطابا

اهلكناها

من الله تع لهم على طريق الالتفات من الغيبة الى الخطاب حيث عبر عنهم بطريق الغيبة
بلفظ قومه مثل فى الغباوة فان من امثال العرب ابلد من الثور وان لم يعرف
عطف على انهم بلغوا حقيق بان يستر دمنه قال تع لئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم
ان عذابى لشديد الذى يكثر توفيق التوبة اما الاكثار فمن صيغة المبالغة واما
توفيق التوبة فقد قال الجوهرى وقد تاب الله تع قد يراد بها قبولها وقد مرة
ويبالغ فى الانعام عليهم بيان لمعنى الرحيم لاجل قولك ادنى نفر لك يعنى ان معنى
لك بهذا ان اريد بالايمان معناه الوضعى وباق على ظاهره ان اريد معناه اللغوى التغير
للمعاينة او حقيقة الجهر فى الصوت ونصبها على المصدر لانها نوع من الرؤية نصبت
بفعلها كما نصبت القرفصاء بفعل الجلوس اشارة الى ان المفعول المطلق منها
لبيان النوع او الحال من الفاعل والمعنى نرى الله معاينين اياه او المفعول والمعنى معاينا
محسوبا فيكون حالا من الفاعل قطعا والقائلون هم السبعون الذين اختارهم
موسى للميقات قال الامام المفسرين قولان الاول ان هذه الواقعة كانت قبل
ان كلف الله عبدة العجل ما يقتل قال محمد بن اسحق لما رجع من موسى عم من الطور
الى قومه ورأى ما هم عليه من عبادة العجل قال لاخيه والسامرى ما قال وحرق العجل
والقاه فى البحر فاختار من قومه سبعين رجلا من خيارهم فلما خرجوا الى الطور قالوا
لموسى سل ربك حتى تسمعوا كلامه فسأل موسى عم ذلك فاجاب الله تع اليه فسمعوا
كلامه تع موسى عم يقول له افعل ولا تفعل فبعد ما تم الكلام قالوا لن نؤمن لك حتى
نرى الله جهرة الثانى ان هذه الواقعة كانت بعد القتل قال السدى لما تاب بنو اسرا
ئيل عن عبادة العجل فاختار موسى عم سبعين رجلا فلما اتوا الطور قالوا لن نؤمن لك
حتى نرى الله جهرة اقول يعلم من هذا ضعف ما قاله الفاضل التفتازانى فى شرح المقاصد
ان السائلين القائلين لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة لم يكونوا مؤمنين ولا
حاضرين عند سؤال الرؤية ليسمعوا جواب الله تع وانما الحاضرون هم السبعون
المختارون ولا يتصور منهم عدم تصديق موسى عم فى الاخبار بامتناع الرؤية

عطف على قبولها او على التوبة فانها ... انه تع عليهم [illegible]

وفي مجمع البيان انهم في سبب اختيارهم اياهم ووقته فقيل انه اختارهم حين خرج
الى الميقات ليكلمه الله تعالى بحضرتهم ويعطيه التورية فيكونوا شهداء له عند بني اسرائيل لما
لم يثقوا بخبره ان الله تعالى يكلمه فلما حضروا الميقات وسمعوا كلامه تعالى سألوا الرؤية فا
صابتهم الصاعقة ثم ابتداه سبحانه وتعالى بحديث الميقات ثم اعترض بحديث العجل
فلما تم عاد الى بقية القصة وهذه الميقات هو الميقات الاول وقيل انه اختارهم بعد
الاول للميقات الثاني بعد عبادة العجل ليعتذروا من ذلك فلما كلام الله تعالى قالوا ارنا
الله جهرة فليس من لفرط العناد والتعنت لا في الالتماس تعني سائل عن شيء
اراد به اللبس على يعني ان كفرهم وعقابهم بسبب تعليقهم ايمانهم على الرؤية في الدنيا
بالعناد والتعنت وطلب التسجيل لا في ذاته بل بالنظر الى ظنهم فانهم ظنوا ان الله يشبه
الاجسام والموجود فيه رد على المعتزلة حيث جعلوا سبب كفرهم وعقابهم طلب الرؤية وانتم
تنظرون ما اصابكم بنفسه اي فسرت الصاعقة بالنار واثره ان فسرت بغيرها وهو
ما يحصل للهالك من مقدمات الهلاك كالاضطراب ونحوه قال صاحب الكشاف بعد
ما نقل الاقوال الثلثة في معنى الصاعقة والظاهر انهم اصابهم ما ينظرون اليه لقوله وانتم
تنظرون ترجيحا للقول والمعات الى ارده او اثره عطف على اصابكم فان النظر لما بقوله
اطلق ولم يعد بالمفعول كان ظاهر ان يبقى على اطلاقه وقيد البعث بقوله من بعد موتكم
كقوله تعالى في حق اصحاب الكهف ثم بعثناهم قالوا ان موسى لم يمت بل اغمي عليه او ما كفر نحوه
عطف على النفي او البعث لما انهم معلق بتشكرون حين كانوا في التيه قصة انه لما
خرجوا من مصر وجاوزوا البحر وقعوا في صحراء بين مصر والشام فامرهم الله تعالى ان يدخلوا
بلقاء مدينة الجبارين بقرب بيت المقدس ويجاهدوا معهم فابوا على موسى يوم حتى
قالوا اذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون الى ان قالوا فانها محرمة عليهم
اربعين سنة يتيهون في الارض وكانوا يسيرون النهار كله فاذا امسوا كانوا حيث
اصبحوا ثم ندموا على ذلك فكانت العزيمة من الله تعالى الى تجهيزهم في التيه فلما ندموا لطف
الله تعالى بهم بالغمام والمن والسلوى كرامة لهم ومعجزة لنبيهم واصله فظلوا او جه دلالة

فظلوا

بمفعول وانتبه
ما ظلمونا على هذا المحذوف انه نفي بطريق العطف تعليق الظلم بمفعول آخر فاقتضى اثبات
اصل الظلم بالضرورة اريحا بفتح الهمزة وكسر الراء وبالحاء المهملة بالقصر قرية قريبة
من بيت المقدس او القبة التي كانوا يصلون اليها وكان فيها عبادة موسى وهارون
فانهم لم يدخلوا بيت المقدس تعليل لقوله او القبة بملاحظة الحصر لكن كونهم لم يدخلوا
بيت المقدس لا ينفي الا كون الباب باب بيت المقدس لا اريحا ليتعين كونه باب القبة
متطامنين لجنتين فيكون السجود على معناه اللغوي او ساجدين لله تعالى فيكون على
معناه الشرعي اي مسئلتنا او امرك حطة يعني انها خبر مبتدأ محذوف يدل عليه حال
المتكلم اي مسئلتنا او الخاطب اي امرك وشانك يا ربنا حطة اي تحط عنا ذنوبنا
اي قولوا هذه الكلمة قيل الحق ان انتصابه بقوله ليكون مقول القول جملة مفيدة وقيل
معناه امرنا حطة يريد ان القائلين وشانهم لامر الله تعالى ليمنع دخوله في خبر قولوا ونزلت
ويغفر لكم خطاياكم عليه اذ لا بعد ان يكون قولهم لنستقر في هذه القرية مع الوفاء
بالوعد سببا للغفران واما تبديل هذا القول فلا يتصور الا بتكلف وهو انه كان بالغلط
بمحض التعبد مخلى على ما عن لهم من الراي وبهذا قال قيل سجدكم ودعائكم اشارة الى
ان قوله يغفر لكم جواب للامرين اعني ادخلوا وقولوا قرا نافع بالياء التحتانية وابن
عامر بالتاء الفوقانية على البناء للمفعول قيد للقرائين معا وقرا ان فوث بفتح النون
وكسر الفاء كخضع يخضع وهي صوت بطن الدابة جعل الامتثال امر الله تعالى توبة للمسيء
وسبب زيادة الثواب للمحسن يشير الى ان قوله تعالى قولوا حطة للفريقين المسيء والمحسن
وقوله نغفر وسنزيد تفريع لذلك يعني اخرجه عن صورة الجواب الى الوعد بادخال
السين الى نع عن الجزم وان كان معطوفا على المجزوم ايهاما بان المحسن بصدد ذلك
الامتثال وان لم يفعله حقيقة وانه تعالى يفعل زيادة الثواب للمحسنين لا محالة بمقتضى الوعد
لا للوجوب عليه بدلوا بما امروا به اشارة الى ان في الكلام حذفا فان بدل ههنا ليس
بمعنى التغيير بل من بدل نحو قرانا فيتعدى الى مفعول واحد بنفسه والى آخر بالباء فالاول
بالباء يكون متروكا فالذي بغير الباء يكون مذكورا من التورية والاستغفار بهذا على

التفسير المختار دون ان يقدر امرنا حطة طلب ما يشتهون من اعراض الدنيا حيث قالوا
مكان حطة حنطة وقيل قالوا بالنبطية حطا سمقاثا اي حنطة حمراء كرره اي الذين ظلموا
واشعار بان الانزال عليهم لظلمهم فان ترتيب الحكم على الوصف اشعار بعلية او على
انفسهم عطف على مقدر كانه قال لظلمهم مطلقا او على انفسهم ومعنى الاطلاق ان لا
يعتبر خصوص النفس لا ان يعتبر معه الغير فتدبر عذابا مقدرا من السماء اشارة الى ان من
السماء ليس لغوا متعلقا بانزلنا بل مستقر صفة اخر السبب فسقهم اشارة الى ان ما مصدرية
ولو قال كونهم فاسقين لكان انسب للنظم المرعي فيه الطباق للمقام لافادة الاستمرار
والدوام لم عطشوا في التيه لما ههنا مجرد الظرفية وانما لم يراع الترتيب في ذكر القصة فان دخول
القرية بعد التيه قصدا الى تكثير النعم كما اي مربعا وكانت ينبع من كل وجه من الوجوه
الاربعة التي في الجوانب فان الطرف الاعلى والاسفل لا يعتبران وجها لعدم ظهور المواجهة
بها او حجرا اهبطه آدم عم عطف على حجرا طوريا او الحجر عطف على احد الحجرين على الخلاف
لحضيته روي ان بني اسرائيل كانوا يغتسلون عراة ينظر بعضهم الى سوءة المعروف
عار موه به يقال رماه بكذا اي عابه ونسبه اليه من الادرة هي نفخة بعض وكان موسى
عم تغتسل وحده فقالوا والله لا يمنع موسى ان يغتسل معنا الا انه ادر فذهب يغتسل
مرة فوضع ثوبه على حجر ففر الحجر بثوبه فتبع موسى فقالوا ما لموسى من ادرة فاشار اليه اي
الى موسى جبرائيل بحمله اي حمل ذلك الحجر معه او للتحضيض على العطف وهذا اظهر في الحجة لان فيما
سبق من الاحجار احتمال اتفاقها في خاصية بعيد ما ذكر بخلاف هذا والعصا اسمه عليق
عشرة اذرع على طول موسى من اس الجنة الآس شجرة معروفة بهذه العبارة حسنة جيدة
بخلاف ما في الكشاف حيث قال وقيل كان من آس الجنة طوله عشرة اذرع على طول موسى
عم الى ان قال وكان يحمل على حمار فان الآس اي الآس يناسب الحجر وهذا
صفة العصا فيها فيه قال الفاضل التفتازاني والحمل على الحمار وان لم يحسن في العصا
نفع حجر طوله عشرة اذرع العقد يرد عليه انه معجزة ولا بعد في اقدار الله تعالى حيوانا ضعيفا
على جسم عظيم معجزة لرسول كليم مع احتمال كون الحمار كبير الجثة والحجر خفيفا متعلق بحذوف

تقديره

تقديره الخ وعلى التقدير بين يسمى الفاء فصيحة عند الاكثرين ووجه فصاحتها افصا
حها وانبائها عن ذلك المحذوف بحيث لو ذكر لم يكن بذلك الحسن مع حسن موقع
ذوقي لا يمكن التعبير عنه لكن في حذف كلمة قد بعض نقصان قد علم كل اناس ما ذكر ما
فيه من شذوذ اثبات الهمزة انما هو مع اللام كالاناس الامنا والما بد ونافشا
يع ذايع بربد به مارزقهم الله تع لا بد من تقدير عائد الى الموصول اي به او منه من المن و
السلوى وماء العيون جعل المرزوق وقصد الى الطعام نظرا الى كلوا والى الماء واشربوا
ولا قرينة على الاول الا ان لحظ ما سبق من قصة انزال المن والسلوى ولعدم
التعرض له في هذه قيل المراد بالرزق الماء وحده لانه يشرب ويتوكل ما ينبت به
وهو ضعيف اما اولا فلان الكلهم في التيه لم يكن من زروع ذلك الماء وثماره واما
ثانيا فلانه جمع بين الحقيقة والمجاز والاولى ان يكون من للابتداء دون التبعيض لان ابتداء
الاكل ليس من الماء بل مما ينبت منه بل الجواب ان من لا يتعلق بالفعلين جميعا وانما
هو على الحذف اي كلوا من رزق الله تع واشربوا من رزق الله فلا جمع لا تعتدوا حال
افسادكم قال الراغب قال بعض المحققين ان العثو وان اقتضى الفساد ليس بموضوع
له بل هو كالاعتداء وقد يوجد في الاعتداء ما ليس بفساد فبناء على هذا فسر الكلام
بلا تعتدوا حال افسادكم فاستقام المقال بلا اشكال في الحال واما صاحب الكشاف
فلما بين العثي باشد الفساد اشكل عليه الحال فحمل النهي على النهي عن التمادي في
الفساد فليتأمل ويقرب منه العيث قال الراغب العيث والعثي متقاربان نحو جذب
وجبذ وحيث يقال عثي يعثي عثيا وعثا يعثو عثوا وعاث يعيث عيثا الا ان العيث
اكثر ما يقال فيما يدرك حسا والعثو فيما يدرك حكما ومن انكر امثال هذه المعجزات
فلغاية جهالته بالله تع اذ المقصود بهذا الكلام انكار منكر المعجزة من الطبيعيين بما يعتر
فون به من خواص الاشياء فانها يحصل مع عجز العقل ادراك اسبابها لا بيان ان المعجزة
من هذا القبيل من الاحجار يجلو الشعر ذكر ابو العلاء المعري في خواص الاحجار يجلو الشعر
وينتفه واذا راه الناظر يظن انه كبة شعر واذا كان في مثل الحطنة الكبيرة يكون

اثنتا / عشر

وزنه درهمي وليس في الاحجار اخف منه وينفر الخل فالوا من الاحجار ما يقض الخل
فانه اذا ارسل على اناء فيه خل لم ينزل عليه بل ينحرف عنه حتى يسقط خارجا عن الاناء
ويجذب الحديد وهو المقناطيس هذا والانسب ههنا ذكر الحجر الجاذب للنطرون وهو
مشهور فيما بين الاتراك وبوحدته لما وردان طعامهم كان طعامين فكيف
قالوا على طعام واحد دفعه اولا بان المراد بوحدته انه لا يختلف ولا يتبدل الى
قوله ولذلك اجتووا اي كرهوا المداومة عليه وثانيا بقوله او ضرب واحد عطف على انه
لا يختلف قالوا احد على الاول واحد بالعرض كوحدة النفس والملك بالنسبة الى
البدن والمدينة اما على الثاني فقد قيل انه واحد بالنوع باعتبار الاشعار بوصف
كونه ناعما لذيذا بخلاف كونه من طعام اهل الفلاحة فانه مجرد اضافة فلنا بل
كانوا فلاحة اي حراثين فنزعوا اي اشتاقوا الى عكرهم اي اصلهم واشتهوا
ما الفوه فان شوق النفس الى مالوفها اكثر سل لنا بدعائك اياه لما كان الدعاء
بمعنى النداء ولم يكن كافيا ههنا ضمنه معنى السوال وجعله اصلا يظهر لنا ويوجد فان
الاخراج من الخفاء الى الظهور اظهار ومن العدم الى الوجود ايجاد من الاسناد
المجازي بيان للجنس واقامة القابل مقام الفاعل بيان للنوع اهبطوا مصرا فاعل قال
ان كان هو الله تع فهذا داخل تحت القول وان كان موسى ففي الكلام اضمار كانه
قيل فدعا موسى فاستجاب له وقلنا لهم اهبطوا وقرئ بالضم اي ضم همزة اهبطوا
فيكون باب نصر واحد الحد بين الشيئين اي الحاجز بينهما قال واجاعل الشمس مصرا
الاخفاء به بين النهار وبين الليل قد فصلا واهل مصر يكتبون في شهر وطهم اشترى
فلان الدار بمصورها اي بحدودها كذا في الصحاح وانما صرفه مع اجتماع السببين
فيه العلمية والتانيث لسكون وسطه كما في هند ودعد او على تاويل البلد فلا تانيث
ح ويويده اي يويد انه اراد به العلم وانما صرفه لما ذكر انه غير منون في مصحف
ابن مسعود رض فان نحو هند يجوز فيه الصرف وعدمه وقيل اصله مصرائم على
وزن اسرائيل اسم اعجمي لباينه فعرب ونسب به البنى احيطت بهم احاطة القبة بمن

قن

ضربت عليه هكذا وقعت العبارة في النسخ وفي شرح العلامة الشيرازي والتحرير
التفتازاني للمفتاح وكان الظاهر احاطت بدل احيطت لان الذلة محيطة بهم لا محاطة
وغاية ما يمكن ان يقال انه قصد بهذا التعبير احدا من زائدين على ما في الكشاف الاول
القلب فمعنى احيطت بهم احاطة القبة بمن فيها احيطوا بها كذلك وفائدته اما لفظا فطا
بقة المفسر واما معنى فالتنبيه على ان المستعار له حقيقة ليس الاحاطة بل التثبت كما صرح
في المفتاح وذا لا يتفاوت باعتبار كون الذلة محيطة او محاطة الثاني في زيادة المبالغة
في اثبات الذلة والمسكنة بهم بحيث تكونان محيطتين بهم من وجه اخر بيانه ان قوله احيطت
من قبيل الحذف والايصال ان لم يستعمل احاط متعديا والا ففعل ظاهره والباء في بهم
وبمن للسببية واحاطة في قوله احاطة القبة مصدر من المبني للمفعول بمعنى المحاطة فان
القبة ونحوها اذا ضربت على الشيء تكون مقتصرة عليه غير متجاوزة عنه فلها جهة المحيطية
صورة وجهة المحاطية معنى فانها لما لم يتجاوز المحاط صارت كمحاط حتى لم يتجاوز المحيط فقد
استعير الضرب المعدى بعلى للتثبت بجامع كمال الاختصاص وعدم التجاوز باعتبار
المحيط والمحاطة والقرينة الاسناد الى الذلة والمسكنة بجامع الجهتين المذكورتين ذلك
على الاستعارة بذكر لازم المستعار منه وهو الضرب المعدى بعلى لكن المقصود هو هذه
الاستعارة والاولى تابعة لها كما اختاره صاحب الكشف فيكون الاية من قبيل قوله تع
ينقضون عهد الله في اجتماع المكنية والتبعية وانتفاء التخييلية واصالة المكنية وتبعية
التبعية فمعنى العبادة جعلت الذلة محاطة بهم لا مطلقا بل كمحاطة القبة بمن فيها فانها محا
طة بهم معنى ومحيطة صورة فكذا الذلة فان قيل اذا كان كل من المحاطة والمحيطية معتبرا
فلم اقتصر المص وغيره على ذكر المحاطة فلنا المناسبة بين احيطت وضربت مع خفاء جهة
المحاطة فانهم لما راوا ان ينبهوا على هذه الدقيقة بالطف وجه صرحوا بالشق الخفي
واكتفوا في الاخر بالفهامه من قولهم احاطة القبة وقوله بمن فيها بدلا لان على المحيطة
او الصقت بهم عطف على احيطت بهم من ضرب الطين على الحائط يعني في الذلة استعارة
بالكناية حيث شبهت بالطين وفي ضرب استعارة تبعية تحقيقية بمعنى اللزوم واللصوق

بمن فيها فان الاحاطة وان كانت بمعنى المحاطة لكن القبة

بهم ولا تحيلية وهذا كافرى في تنقصون مهدا انه وعلى الوجهين فالكلام كناية عن
كونهم اذلاء متصاغرين مجازاة عن كفران النعمة علة لقوله ضربت عليهم الذلة و
المسكنة رجعوا به او صاروا احقاء بغضبه فالباء على الاول للملابسة وعلى الثاني صلة
للفعل اشارة الى ما سبق اشاره الى ان الاشارة بالمفرد الى المتعدد باعتبارنا وبله
بما سبق بسبب كفرهم بالمعجزات او اشارة الى ان الباء في بانهم للسببية وان المراد
بالايات اما المعجزات او الكتب المنزلة فان قولهم وقتلهم عطف على كفرهم بغير الحق
عندهم يشير به الى فائده ذكر بغير الحق مع ان قتل الانبياء لا يكون الا بغير الحق والظاهر ان
اللام للجنس والمعنى انه باطل وظلم صرف في اعتقادهم ايضا كما هو في الواقع ونفي الجنس يفيد
العموم اذ لم يروا منهم ما يعتقدون به جواز قتلهم فيكون باطلا عندهم ايضا بالضرورة ويجوز اى مخصوص
ان يجعل اللام للعهد اشارة الى ما عندهم من الحق الذى يتدينون به ويعتقدونه وانما حملهم
على ذلك اى على الكفر بالايات وقتل الانبياء اتباع الهوى وحب الدنيا فان شعيا عم انما
قتل لان الملك في بنى اسرائيل معاصر اله لما توفى فمرج امر بنى اسرائيل وتنافسوا الملك حتى قتل بعضهم
بعضا وظهر فيهم البغي والفساد نهاهم عن ذلك شعيا وامرهم بطاعة الله تع واحكام التورية
فلم يقبلوا حتى قتلوا يحيى عم بمنعها عن ذلك الفعل ويامرها باحكام التورية فامرت بذبحه
ثم ذبحه لعنها الله تع ولما سمع ذكريا ان ابنه قتل انطلق هاربا حتى دخل بستانا عند بيت المقدس
فيه الاشجار فارسل الملك في طلبه عصابة ما حصل لامرأته من قتل ابنه فمر ذكريا بشجرة فنادته
يا نبى الله هلم الى فانفلقت له ودخل فيها ذكريا فلما عرفوه فلقوا الشجرة مع ذكريا فلفقتين
بالمنشار اى جرهم العصيان والتمادي والاعتداء فيه اى في العصيان ولما كان كل
من التمادي والاعتداء بمعنى تجاوز الحد بينهما تنبيها على ذلك وفيه قدح على الكشاف حيث
بسبب عصيانهم واعتدائهم لانهم انهمكوا فيها وغلوا فان الانهماك والغلو في العصيان
عين الاعتداء فيه فليتامل وقيل كررها للاشارة للدلالة الى بعض ان ذلك الثاني اشارة
الى ما اشير اليه بذلك الاول بعينه فيكون المقصود بيان سبب اخر وانما لم يرتضه المص
لان فيه فوات ارتباط لطيف يحصل على التفسير السابق وايضا لو كان المقصود ذلك لادخل الواو

[illegible]

لذلك

في ذلك الثاني لئلا يتوهم الاضراب وقيل الاشارة الى الكفر والقتل كما في التفسير الاول
والباء بمعنى مع وقد كانت على التفسيرين الاولين للسببية فالمعنى ان ذلك الكفر والقتل
كائن مع العصيان والاعتداء وقد كان كاملا في السببية فكيف وقد انضم اليه ذلك
وانما لم يرتضه ايضا لان فيه فوات ذلك الارتباط وفيه ايضا ايهام كون السبب هو المجموع و
انما جوزت الاشارة بالمفرد الى شيئين حيث اشير بذلك الثاني الى الكفر والقتل على
التفسير الاول والثالث فصاعدا حيث اشير بذلك الاول الى الامور الثلثة على التفاسير
كلها وبالثاني اليها ايضا على الثاني على تاويل ما ذكر او ما تقدم فان ما مفرد اللفظ مجموع
المعنى لا لانحصار علة التجويز مع التاويل وانما قال ونظيره في الضمير لان ما نحن فيه اسم الاشارة
فمثاله قوله تع عوان بين ذلك كما سياتي وقول الشاعر ان للخير والشر مدى وكلا ذلك
وجه وقبل فان كلا لا يضاف الا الى المثنى قول رؤبة في وصف الخيل فيها خطوط بين سواد
وبلق اى بياض كانه اى السواد والبلق وهو محل الاستشهاد في الجلد توليع البهق اى
تلوينه يقال شيء موقع اذا كان فيه الوان مختلفة والذى حسن ذلك ان تثنية المضمرات
والمبهمات اى فان تثنيتهما وجمعها ليست كاسماء الاجناس حيث لم يات بالالف والنون
والياء والنون ولم تجمع بالواو والنون او الياء والياء والنون وكذا تانيثها ليس بالحاق
الياء بل وضعت لها صيغ مخصوصة فيها ولذلك جاء الذى بمعنى الجمع وقد سبق تحقيقه في تفسير
مثلهم كمثل الذى استوقد نارا ان الذين امنوا بالسنتهم يريد به المتدينين بدين محمد عليه
السلام المخلصين منهم والمنافقين اعلم ان المؤمن اذا اطلق يتبادر منه المؤمن بجميع ما يجب
الايمان به فلا يظهر فائدة لقوله من امن بالله واليوم الاخر فذهب المص الى تعميمه للمخلص
والمنافق وصاحب الكشاف الى تخصيصه بالمنافق وهو الذى نقله بقوله وقيل المنافقين
لانخراطهم في سلك الكفرة وسياتي بيان قوة الاول وضعف الثاني ان شاء الله تع والنصا
رى جمع نصران في الصحاح جمع نصرانة ايضا والياء في نصراني للمبالغة كما في احمرى وذلك
للدلالة على انه منسوب الى ذلك ع بوع فيه لا مجرد انه موصوف بالحمرة او لانهم كانوا معه
في قرية كان المسيح منها ذكره الراغب فسموا باسمها ثم جعله العرب على نصارى عسكر ان على

سكارى او باسم مأخوذ من اسمها حيث جعلوا منسوبين اليها ثم جمع كمهرى ومهارى من كان
منهم في دينه اى الدين الذى ينتسب اليه مخلصا كان فيه اولا فيتناول المنافق والمخلص من
المسلمين وغيرهم قبل ان نسخ ذلك الدين كله للاديان الماضية او بعضه كدين محمد عليه
السلام والمعنى قبل ان نسخ مصدقا بقلبه وهو معنى امن بالمبداء والمعاد وهو معنى بالله
واليوم الاخر عاملا بمقتضى شرعه وهو معنى وعمل صالحا والمراد على الثانى ظاهر واما
على الاول فتوضيحه ان المؤمن المخلص اذا مات في زمن رسول الله ونسخ بعده بعض الاحكام
لم يضره بل هو داخل في هذا الحكم وكذا المنافق اذا ترك النفاق وآمن بالله واليوم الاخر
وعمل صالحا ومات ثم نسخ بعض الاحكام فهو داخل ايضا في هذا الحكم وكذا اليهود والنصارى
الذين لم يبدلوا ولم يغيروا وماتوا قبل نسخ دينهم وكذا الصابئون على تقدير كونهم على
دين نوح عم او غيرهم من الاديان الثابتة من الله تع وانما اختار هذا الوجه لانه الموا
فق لسبب النزول حيث قال الراغب ان الفارسى لما ذكر حسن احوال رهبان صحبهم قال
النبى عم ماتوا وهم في النار فانزل الله تع هذه الاية ثم قال عم من مات على دين عيسى
قبل ان سمع بى فهو على خير ومن سمع بى ولم يؤمن فقد هلك بخلاف ما اختاره صاحب
الكشاف ونقله المص بقوله وقيل من آمن الخ فانه غير مطابق لسبب النزول فظهر قوة
تعميم الدين وضعف تخصيصه بالمنافقين الذى وعدلهم على ايمانهم وعملهم لم يقل فلهم
اجرهم الذى يستوجبونه بايمانهم وعملهم كما في الكشاف لانه مبنى على اصل المعتزلة الفا
سد حين يخاف الكفار من العقاب يحزن المقصرون الخ مبنى على ما سبق في تفسير قوله تع
فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ان الخوف على المتوقع والحزن على الواقع وفى مبتدا خبره
فلهم اجرهم يشعر بانه جعلها موصولة اذ الشرطية خبر الشرط مع الجزاء لا الجزاء وحده ثم اذا جعل
من مبتدأ فافراد الضمير وجمعه نظرا الى اللفظ والمعنى والجملة خبران والعائد الى الذين مقدر
اى من آمن منهم او بدل من اسم ان بدل البعض من الكل كما علم من التقرير السابق قال
النحرير كان ينبغى ان يبين وجه ذكر هذه هؤلاء الآية وما من ضرب الذلة انهم لما تركوا الطاعة
الاشراف والاعزة وقنعوا بطاعة الارذال واهل الذلة اختاروا لانفسهم الذلة والمسكنة

الطاعة

فلعناهم

فلعناهم لزوم الطين والقبة واستحقوا من الله تع الغضب والعقوبة فلا جرم عطف بهذه القصة
على تلك القصة والا في ذكر ان الذين آمنوا الاية انه لما حكم على الاسلاف بانهم كانوا — يكفرون بآيات الله ويقتلون
النبيين بغير الحق كان مظنة ان يفهم ان كلهم ماتوا على الكفر فبين تع ان هذا الحكم مختص
بمن لم يؤمن بالله واليوم الاخر ولم يعمل بمقتضى شرعه واما من آمن بالله واليوم الاخر و
عمل بمقتضى شرعه فليس في هذا الحكم وانت خبير بان هذا التوجيه انما يتم على ما اختاره المصنف دون
صاحب الكشاف ومنه يعلم ان مختار صاحب الكشاف لا يخلوا عن الاعتساف فلبتامل
فظلة فوقهم حتى قبلوا الظاهر انه حصل لهم القبول الاختيارى بعد هذا القسر والالجاء لبروز
المعجزة العظيمة او كان مثله في شريعة موسى عم او درسوه ولا تنسوه او تفكروا
فيه فانه ذكر بالقلب يريد انه يحتمل ان يكون من ذكر اللسان او ذكر القلب واما التبادر من
ظاهر عبارة الكشاف ان الذكر معنى يشترك فيه ذكر اللسان وذكر القلب وفى بعض النسخ
وتفكروا ابالوا وفيطابق الكشاف او عملوا به فيكون مجازا من قبيل ذكر السبب وارادة المسبب
اوجاء منكم ان تكونوا متقين فان الرجاء لما كان من العباد جاز هنا ارادة حقيقته لعل
اى قلنا خذوا واذكروا ارادة ان تتقوا فيكون الترجى مجازا عن الارادة على ما تقرر لا
ستحالة حقيقته على الله تع اتفاقا وجواز تخلف ارادة عن مراده عند المعتزلة بتوفيقكم للتو
ان كان الخطاب للآباء او لمحمد صلى الله عليه وسلم ان كان للمعاصرين للنبى عم خبره واجب
الحذف فالتقدير لولا زيد موجود ونحوه وعند الكوفيين فاعل محذوف فالتقدير لولا و
جاز زيد ونحوه اذا عظمت يوم السبت فالمعنى اعتدوا في عدم تعظيم ذلك اليوم وشرعوا
الى اول قبل الاحسن اسرعوا من اسرع الباب الى الطريق والشرعة وشرع المنزل
اذا كان بابه على طريق نافذ جامعين بين صورة القردة والخنوء هذا المعنى مستفاد من
كون خاسئين خبرا بعد خبر اذ لو كان صفة قردة لقيل خاسئة وقال مجاهد ما مسخت
صورهم ولكن قلوبهم وفى تفسير الكواشى هذا خلاف الاجماع وقرئ قردة بفتح القاف
وكسر الراء والمراد فللاول ما قبلها وبعدها من الامم على الاستعارة بين يديها وما خلفها
للزمان واقامة ما موقع من تخيير الشأن انهم في مقام العظمة والكبرياء وصح الفاء في فجعلناها

لان جعلها نكالا للفريقين جميعا انما تحقق بعد القول اولا والمسخ اخرا ولمعاصريهم و
من بعدهم من الامم اما الثاني فظاهر واما الاول فلان اللفظ ينبئ عن القرب وكون الجهة
مداينة لجهة من اضيف اليه اليدا ولما حضرتها من القرى وما تباعد عنها او لاهل تلك القرية
وما حواليها فاللفظان يراد بهما المكان القريب والبعيد وان فرق بينهما بالقربية و
البعدية وما بمعنى من كما في الاولين واللام على الوجوه الاربعة للصلة والنكال بمعنى
العبرة او لاجل ما تقدم عليها من ذنوبهم وما تاخر منها فاللام للتعليل وما على اصلها
والنكال بمعنى العقوبة لا العبرة اى جعلنا المسخة عقوبة لاجل ذنوبهم المقدمة على المسخ والمتا
خرة عنها يعني السيئات الباقية اثارها والا فلا ذنب منهم بالمسخة والى ما ان المراد يكون
بعد المسخة بحسب الثبات والبقاء لا الصدور والحدوث وانت خبير بان قوله وموعظة
للمتقين لا يلائم هذا المعنى ولهذا اخره واول هذه القصة قوله تع واذ قتلتم نفسا فادارأتم
فيها وانما فك عنه وقدم عليه لم قال صاحب الكش فان قلت فما للقصة لم تقص على تر
تيبها وكان حقها ان يقدم ذكر القتيل والضرب ببعض البقرة على الامر بذبحها وان يقال و
اذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها وعدل المصادير د عليه
المواخذة المشهورة وهي ان ليس حق القصة على تقدير ان يقص على ترتيبها ان يقدم
ذكر الضرب ببعض البقرة على الامر بذبحها بالعكس واجاب الفاضل التفتازاني ليس المعنى
تقديم ذكر القتيل وذكر الضرب ولا اللفظ موجب لذلك الا يرى ان جاءني غلام زيد وعمرو
ولا يوجب مجيء غلام لهذا وغلام لذلك بل المعنى تقدم ما في الاية من ذكر مجموع الامرين على الوجه
الذي هو حق الترتيب وهو ان يذكر القتيل ثم الامر بالذبح والضرب على ما اشار اليه بقوله
وان يقال ويرد عليه ان قياس ذكر القتيل والضرب على غلام زيد وعمرو غير صحيح لانك
اذا قلت جاءني غلام زيد وعمرو فانه وان لم يجب ان يكون لكل واحد منهما غلام بل يجوز
ان يكون واحد لهما هو الجائي لكن يجب ان يكون لهذا الغلام الجائي ملابسة الى كل واحد
يتعلق بهما يكون واجب التقدم على الامر بالذبح بل الذي يجب تقديمه على الامر بالذبح
بل الذي يجب تقديمه على الامر بالذبح هو ذكر القتيل فقط لا ذكر القتيل والضرب ببعض البقرة

فلايكون

فلا يكون هذا مثل جاءني في غلام زيد وعمرو واقول يمكن توجيه عبارة الكش فان فيها الحذف
والايصال من قبيل الاكتفاء وان الواو في قوله وان يقال بمعنى او والتقدير وكان
حقها ان يقدم ذكر القتيل والضرب ببعض البقرة على الامر بذبحها ويقال واذ قتلتم نفسا
فادارأتم فيها فضربتموها ببعض البقرة المامور بذبحها او يقدم ذكر القتيل والامر بذبح
البقرة على الضرب ببعضها ويقال واذ قتلتم نفسا فادارأتم فقلنا اذبحوا بقرة واضر
بوه ببعضها كان فيهم شيخ موسر فقتل ابنه بنو اخيه طمعا في ميراثه اورد عليه ان ضمير
ميراثه ان رجع الى الشيخ دفعه ما تقرر ان القاتل لم يورث بعد ذلك لان المقتول ح
ليس بمورث وان رجع الى الابن بان يكون قتله بعد موت الشيخ يكون حشوا اذ الحاصل
انه كان رجل موسر قتله بنو عمه يرثوه واجيب بان الشيخ كان مشهورا بينهم بالغنى
وهو يقتضي غنى ابنه الموجب للطمع قالوا اتتخذنا هزوا اتخذ يتعدى الى المفعولين هما المبتدا
والخبر كجعل وصير فلما وقع ههنا المصدر خبرا عن الجماعة احتيج الى التاويل بحذف المضاف
اى مكان هزؤ او اهله والتجوز بالمصدر عن المفعول اى مهزوا بنا او التجوز في الاسناد
بان يكون نحو قول الخنساء فانما هي اقبال وادبار اى الهزؤ نفسه لفرط الاستهزاء علة
لقوله او الهزؤ نفسه استبعاد لما قاله قالوا اتتخذنا هزوا واستخفافا اى بما قاله او
هو سؤ علم لان الهزؤ في مثل ذلك المقام اى مقام التبليغ والارشاد والجواب عما
رفع اليه من القصة بخلاف مقام الاحتقار والتهكم مثل فبشرهم بعذاب اليم نفى عنه نفسه
ما رمي به على طريقة البرهان بمعنى طريقة الكناية حيث نفى نفسه ان يكون داخلا في زمرة
الجاهلين وواحدا منهم واخرج ذلك في صورة الاستعاذة منه وتحقق المطابقة
بين جواب موسى عم وبين كلامهم من حيث المعنى قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي
اعلم ان ما يستعمل في السؤال عن الحال والصفة كما يقال ما زيد وجوابه الفاضل او الكريم
او نحوه ويستعمل غالبا في السؤال عن الجنس وظاهر ان المراد ههنا هو الاول لان في
فاما ان يعتبر ان ذروه يخرج الكلام مخرجا على مقتضى الظاهر او الغالب ويخرج الكلام على خلاف
مقتضى الظاهر لنكتة لطيفة فالى الاول اشار بقوله اى ما حالها وصفتها والى الثاني

استفظا عاله وتبيا للسائه الارشاد
فان السائل عن ... ان يكون ...
... الاستعاذة صح

بقوله وكان حقه ان يقال انما بقرة هى فان انما يسأل بها عما يميز احد المتشاركين فى امر
يعمها واذا اضيف الى كلى فجوابه كلى مميز او كيف هى فانها للسؤال عن الحال والى النكتة بقوله
لكنهم لما رأوا ما امروا به اى بذبحه على حال هى يحيى الميت بضرب بعضه لم يوجد بها اى بتلك
الحال الى الاسنة ولا فتية الفارض والبكر اسمان للمسنة والفتية ولهذا لم يؤنثا بالتاء
ومنه البكرة لاول الصبح والباكورة لاول الثمر تصف بالتحريك المرأة بين الحداثة
والمسنة قال الطرماح ظعاين كنت ما عهدتهن قدما ٭ وهن لدى الامانة غير خون ٭
حسان مواضع النقب الاعالى ٭ غراث الوشح صامتة البرين ٭ طوال مشل اعناق النوادى ٭
نواعم بين ابكار وعون ٭ الظعاين جمع ظعينة وهى المرأة ما دامت فى الهودج والنقب
جمع نقبة وهى هنا اللون والوجه واراد بالاعالى ما يظهر للشمس من الوجه والعنق
واطرافه فانها مع ظهورها للشمس اذا كانت فى غاية الحسن والصفاء ونهاية اللطف
والنعمة فغيرها بطريق الاولى والغراث جمع الغرثى مؤنث غرثان والوشح جمع الوشاح
وهو ما ينسج من اديم عريضا ويرصع بالجواهر وتشد المرأة عاتقها وكشحها وذلك كناية
عن دقة الخصر والبرين جمع برة بضم الباء فيها وهى الحلقة سواء كان او خلخالا او غير
هما وصموت البرة عبارة عن ضخامة الساق بحيث حليها لا يسمع له صوت والمشل من
شللت الثوب اى خطته والمراد به ما يستر الاعناق وطوله عبارة عن طول الاعناق
والنوادى الوحش اوايلها ومقدماتها اراد تشبيه اعناقهن باعناق الظباء والعون
جمع العوان ولذلك اى لذلك وبابه لتعدد معنى وقد مر بيانه وعود هذه الكنايات
اى الضماير فى الاجوبة اعنى انها بقرة كذا وكذا اعلم انهم اتفقوا على ان المأمور به
ابتداء هو ذبح بقرة مبهمة كيف كانت نظرا الى ظاهر العبارة وان وقوع الامتثال اخر
الامر انما كان بذبح بقرة معينة موصوفة بصفة معينة وانهم لو ذبحوها لم يحصل الامتثال
واختلفوا فى انه البقرة المعينة حقيقة ايضا او المبهمة وانما قيدت تشديدا بهم فاختار
بعضهم الاول اذ عود هذه الضماير واجراء تلك الصفات على بقرة يدل على ان المراد
بها معينة وغاية ما فى الباب انه يلزمه تاخير البيان عن وقت الخطاب وهو جايز وانما

فقال بعده المراد غير الوشح
اى مرضاة البطن وقيعه
الحصر

غير الجائز

غير الجائز عن وقت الحاجة وهو ليس بلازم يرد عليه انه لازم ايضا لانهم فى الوقت الذى
امروا بذبح البقرة المعينة كانوا محتاجين الى ذبحها ولم يتبين فى ذلك الوقت بخلاف
ما لم يكن المأمور بها معينة فان بيان غير المعينة يحصل بالاطلاق ولا يكون متاخرا عن
وقت الحاجة ومن انكر ذلك وادعى انه البقرة المبهمة زعم ان المراد بها بقرة مطلقة
متناوله للمعينات على البدل دون الشمول فان النكرة فى الاثبات مطلق لا عام من
شق البقرة فى الالسن حذف شق الثياب اى من عرضها ولا تخشى غير مخصوصة اى
غير مقيده ثم انقلبت مخصوصة بسؤالهم واجاب عن استدلال القايل الاول بانهم
لما تعجبوا من بقرة ميتة يضرب ببعضها ميت فيحيى ظنوها معينة خارجة عما صفة الجنس فسألوا
عن حالها وصفتها فوقعت الضماير للمعينة بزعمهم واعتقادهم فعينها الله تعالى تشديدا عليهم
وان لم يكن المراد من اول الامر هى المعينة واذا كان الامر اولا بذبح بقرة ما وقد ثانيا
بذبح المعينة واذا كان حكم الامر الاول وهو اجزاء اى فرد كان وتخييرهم فيه فيلزمه النسخ
قبل الفعل وهو جائز وانما غير الجائز هو النسخ قبل التمكن من الاعتقاد بالاتفاق وقبل
التمكن من الاعتقاد بالاتفاق من الفعل عند المعتزلة ولما كان من تمسكات القائلين
بالاول انه ذل السياق ووقع الاتفاق على انه لم يرد امر متجدد غير الاول وان يكون الثانى
لهم وانما الامتثال بالامر الاول فلزم ان يكون منسوخا وان كان بذبح المعينة لظهور
ان الامتثال لم يذبح المعينة دفعه بقوله فان التخصيص اى التقييد ابطال للتخيير الثابت
بالنص يعنى ان لا يحمل نسخ الامر الاول وانتقال الحكم الى المقيد بناء على ارتفاع حكمه
حتى يحتاج ايجاب المقيد الى امر جديد بل على كان مثالا له ولغيره بمعنى حصول
الامتثال باى فرد كان فارتفع حكمه فى حق ما عداه وبقى الامتثال بذبحه خاصة
وكان ذبحه امتثالا للامر الاول ولم يكن هذا منافيا لنسخ الامر فى الجملة ولا موجبا
لكون المراد به اولا ذبح المعينة والحق جوازهما اى تاخير البيان عن وقت الخطاب
والنسخ قبل الفعل ويؤيد الرأى الثانى ظاهر اللفظ لفظ بقرة فانه نكرة لا تدل
على المعين والمروى عنه عم لو ذبحوا اى بقرة ارادوا لاجزأتهم ولكن شددوا

على انفسهم فشدد الله عليهم كانه نقل بالمعنى والا فلفظ الحديث تخريج الامام الزيلعي
هكذا لو اعترض بنوا اسرائيل او في بقرة فذبحوها لكفتهم ولكن شددوا فشدد الله عليهم ويؤيده ای لاه
ايضا تقريعهم بالتمادي وزجرهم عند المراجعة قبل بيان اللون وكونها مسلمة غير مذ
للة بقوله تع فافعلوا ما تؤمرون ويؤيده ايضا قوله وما كادوا يفعلون اذ لو كان
المامور بها المعينة لاستحقوا المدح باستفساراتهم ولم يقل في حقهم هذا فقد لاح ان
المختار عند المص هو الرأي الثاني وان كان المتبادر من ظاهر مبدأ الكلام انه الاول
اي تؤمرونه يريد ان ما موصولة والعائد محذوف وهو المنصوب لان حذف الجار قد شاع
في هذا الفعل وكثر استعماله مرة كذا حتى لحقت بالافعال المتعدية الى مفعولين فحاصل
ما تؤمرون في تقدير ما تؤمرون به وكذا جعل يؤمرون به هو المعنى دون التقدير حيث
قال بمعنى تؤمرون به وقد يتوهم انه مثل لا تجزي نفس عن نفس في حذف الجار والمجرور
دفعة او تدريجا وانه من قبيل التدريج حيث حذف الباء اولا ثم الضمير وليس منه قوله اي
عباس ابن مرداس وقيل خفاف بن ندبة امرتك الخير فافعل ما امرت به فقد تركتك
ذا مال وذا نشب اي امرتك بالخير بدليل قوله افعل ما امرت به ولان الامر لا يستعمل
الا بالباء ذا مال اي ذا ابل وماشية والنشب المال الاصلية يتناول الصامت و
الناطق او امركم بمعنى مأموركم يعني ما مصدرية والمصدر بمعنى المفعول اي المأمور بمعنى المأ
مور به لكنه قليل جدا وانما كثر في صيغة المصدر الفقوع نصوع الصفرة اي خلوصها ولذلك
اي لكونه خلوصها تؤكد به اي توصف الصفرة بالفقوع للتأكيد فيقال اصفر فاقع
كما يقال اسود حالك فان الحلك شدة السواد ولما توجه ههنا سؤالان الاول ان فاقع
واقع خبرا عن اللون فلم تقع تأكيدا للصفراء والثاني اي فائدة في ذكر اللون لم لم يقل
صفراء فاقعة اجاب عنهما بقوله وفي اسناده الى اللون خبر مبتدأ وقوله فضل
تأكيد وهو صفة صفراء جملة حالية لملابسته بها اي اللون ما بصفراء فضل تأكيد
فان اصل التأكيد كان يحصل بلا ذكر اللون فهو احسن من قول الكشاف الفائدة فيه
التأكيد وتقرير الجواب عنهما انه ليس بخبر لما بعده بل نعت نحوي لما قبله غايته انه سببي لا التنا

الى لونها ولذا لم يتبع موصوفه في التأنيث كما في القرية الظالم اهلها فلا فرق بين صفراء فا
قعة وبين صفراء فاقع لونها الا من جهة زيادة التأكيد التي افادها الثاني لاجل الاسناد
المجازي لان معنى شديد الصفرة لونها صفرتها شديد الصفرة كانه قيل ههنا صفراء شديدة
الصفرة صفرتها لا لان المراد باللون ههنا لتعرض بان العام لا دلالة له على الخاص
بل لان لون الصفراء في نفس الامر هو الصفرة وبهذا الاعتبار جعل من قبيل جد جده
وجنونك ووجه المبالغة ظاهر كانه يقول ان صفرتها في الكمال بحيث سرت جميع صفاتها
وهي من جملتها فسرت اليها ايضا بالضرورة وروي عن الحسن البصري انه قال سوداء شديدة
السواد في تفسير صفراء فاقع لونها قال الاعشى في مدح قيس تلك خيلي منه اي الممدوح حال عا
ملها اسم الاشارة كما في هذا بعلي شيخا وتلك ركابي الركاب الابل التي يسار عليها لا واحد
من لفظه وانما يعتبر عن واحده بالراحلة هن صفر اي سود اولادها فاعل الصفة وهي
مع خبرهن كالزبيب في السواد اعترض صاحب الكشاف على الاستشهاد به بوجهين
الاول ان الزبيب الغالب عند العرب هو الطائفي وهو الى الصفرة اقرب منه الى الحمرة
والثاني لم يجوز ان يراد هن صفر واولادها سود كالزبيب واجاب النحرير عن الاول
بان تشبيه الشيء بالزبيب شائع في الوصف بالسواد في لسان الفصحاء وكون بعض افراده
اصفر او احمر لا يقدح في ذلك وعن الثاني بان الظاهر في العادة كون اولادها كالز
بيب جهة اخرى فبعيد لا يتبادر الى الفهم السليم اذ لو كان القصد الى هذا المعنى لم يكن بد
من ايراد حرف الجمع ولعله اي الله تع انما عبر بالصفرة عن السواد مع انها غير موضوعة له
لانها من مقدماته وصائرة بالاخرة اليه او لان سواد الابل تعلوه صفرة فيكون من
ذكر الحال وارادة المحل وفيه نظر لان الصفرة بهذا المعنى لا تؤكد بالفقوع يؤيده قوله تع
ترى الظربين فان السواد تبرز بل تورث الالهم واجابوا عنه بانه جاز في الابل ان يقال
ناقة صفراء ويراد سوداء لما ذكر من احد الوجهين وليس معنى الفاقع الاشديد الصفرة
فيجوز ان يطلق ويراد السواد فيصح في الابل صفراء فاقع بمعنى سوداء شديدة السواد
فيستعار منها للبقرة ويجعل سارة من جهة البريق ولمعان اثر الصفرة وان كان

مجنون وليس لو اصطبيابا داوي
من جنون جنون هم

السواد في نفسه مما يورث البهم اقول مدار الجواب على التجوز وهو انما يصح اذا وجد قرينة ما
نعة عن الحقيقة وههنا قرائن موانع عن المجاز فكيف يصح التجوز الاولى ان الحقيقة مختار
جمهور المفسرين صرح به القرطبي والحسن متفرد في مختاره الثانية ما ذكره المص ان الصفرة
بهذا المعنى لا يؤكد بالفقوع يعني سلمنا ان الصفرة المطلقة تستعمل في معنى السواد مجازا
لكن فرق بين المطلق وبين المقيد بهذا الوصف المؤكد لحقيقة الصفرة يؤيده قول
الراغب السواد يقال فيه حالك ولا يقال فاقع وقول الامام القرطبي الفقوع و
صف مختص بالصفرة ولا يوصف السواد به تقول العرب حالك واصفر فاقع هكذا نقله اللغة
عن العرب ثم قال الكسائي يقال فقع لونه يفقع فقوعا اذا خلصت صفرته فاذا صرح
اهل العربية بعدم الاستعمال لم يصح التجوز ايضا بل يكون وجود العربية ههنا كوجودها بين الشبكة
والصيد ونحو ذلك الثالثة انهم اضطروا في تصحيح معنى السرور الى اعتبار المعنى الحقيقي حيث
قالوا ويحصل زيادة من جهة البريق واللمعان اثر الصفرة فالباعث على ترك حقيقتها
المدامة على التوفيق لمثل هذا التدقيق والتحقيق تسر الناظرين خبر مبتداء محذوف وكذا في تعبير
الكواشي ويجوز ان يكون صفة بعد صفة لبقرة اي تعجبهم قال الراغب من قال تسر الناظرين
اي تعجبهم فمعناه التوسع من حيث ان الاعجاب بالشيء والسرور به كثيرا يجتمعان والسرور
اصله لذة في القلب واما نفسه فانشراح مستبطن في الصدر ذكره الراغب من السر اخوذ
منه تكرير لسؤال الاول واستكشاف زائد يريد من جهة كونه سؤالا عن حالها وصفتها
والآخر هذا سؤال عن حال البقرة الموصوفة بالوصف الاول وطلب لزيادة البيان ووجه
كونه في الموضعين سؤالا مع انه في موقع المفعول ليبين ان المعنى بين لنا جواب هذا
السؤال اعتذار عنه اي تكرير السؤال وهو اسم لجماعة البقرة بل مع رعاتها كما ذكر الجوهري
ومعنى تشابه علينا التبس بعضها ببعض بحيث لا يتميز المصفر عن غيره وقرئ يتشابه
بالياء تارة والتاء اخرى على الاصل وتشابه بطرح التاء والاصل يتشابه وادغامها في الشين
على التذكير يعني يشابه والاصل يتشابه والتانيث يعني تشابه والاصل تتشابه والتذكير
بالنظر الى اللفظ والتانيث بالنظر الى المعنى الكثرة الجنسية وتشابهت مخففا ومشددا

اي بتشديد الشين قال الامام القرطبي في مصحف ابي تشابهت بتشديد الشين قال الامام
السجاوندي قراءة ابن ابي اسحق ولا وجه له وقال ابو حاتم هو غلط لان التاء في
هذا الباب لا تدغم الا في المضارع وتشابه باظهار احد التائين وادغام الاخرى
في الشين وفي الحديث لو لم تستثنوا لما بينت لهم اي البقرة فالمعنى لمهتدون الى المراد او
ذبحها ولفظ انشاء الله تسمى استثناء لصرفه الكلام عن الجزم والثبوت في الحال من حيث
التعليق بما لا يعلمه الا الله آخر الابد كناية عن المبالغة في التابيد والمعنى الى الابد الذي هو
آخر الاوقات قال الشيخ شهاب الدين اخرج هذا الحديث ابن جرير من طريق ابن
جريج مرفوعا وهو معضل واحتج به اصحابنا على ان الحوادث بارادة الله تع وجه الا
حتجاج ان اهتداءهم معلق بمشية الله تع فلا يقع بدونها وليس ذلك الا لحدوثه
فيستوي في التوقف عليها جميع الحوادث وان الامر قد ينفك عن الارادة وجه ا
لاحتجاج انه تع امرهم بذبح البقر ثم ارتضى منهم تعليقهم الاهتداء بذبحها بمشيته تع
فدل على انفكاكه عنها وهو معنى قوله وان لم يكن للشرط بعد الامر معنى اراد بالشرط
التعليق والمعتزلة والكرامية هم اصحاب ابي عبد الله محمد بن الكرام بكسر الكاف وتخفيف
الراء وعلى حدوث الارادة لان التعليق يقتضي الحدوث ولانه تعلق حصول الاهتداء على
المشية فلما لم يكن الاهتداء ازليا وجب ان لا يكون مشية ايضا ازلية واجيب بان
التعليق باعتبار التعلق اي تعلق المشية لا نفسها وهو حادث ولا يلزم من حدوثه
حدوثها اعلم ان التعلق نوعان قديم وهو لا ينفك عن الصفة كتعلق العلم بالمعلومات
والقدرة بالمقدورات ونحو ذلك والاخر حادث وهو ما يكون بحسب وجود الحا
دث في زمان مخصوص وقد يعبر عنه بظهور التعلق ولا ذلول صفة لبقرة بمعنى غير
ذلول جعل لا بمعنى غير مشعر بانها اسم كما ذهب اليه السخاوي وانما ظهر اعرابها فيما بعدها
في صورة الحرف وان يحتمل ان يكون حرفا كانهم جعلوا لا بمعنى غير في مثل قوله تعالى
لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا مع عدم النزاع في كونها حرفا ولا الثانية مزيدة لت
كيد الاولى كقولك لا انا ولا كاتب وافادتها التاكيد لان في القول بكونها مزيدة

ومن فوايدها انها صريحة في عموم النفي اذ بدونها يحتمل الكلام نفي المجموع دون كل واحد
لهذا سميت بالمذكرة للنفي والفعلان صفتا ذلول مثيرة والاثبات فيه دفع لما ذهب
اليه البعض من ان تثير منصوب على الحال كما وقع في تفسير الكواشي واقول فيه اشكال
لان ذلول من صيغ الصيغة فيمتنع ان يكون موصوفا وقرئ لا ذلول بالفتح بمعنى لا ذلول
هناك اي لا ذلول حيث هي فيكون لا للتبرية والجملة وصفا لذلول والخبر محذوف ويكون
الكلام كناية عن نفي الذل عنه كما ان قولك الذلول حيث هو كناية عن اثباته له الذل
بالضم ضد العز وبالكسر ضد الصعوبة والذليل من الاول والذلول من الثاني وقرئ
تسقي من اسقى في الصحاح يقال سقيته لشفته واسقيته ماشيته وارضه واهملها عطف
على فاعل سلمها واخلص لونها على صيغة المجهول اي لم يشب صفرتها شيء من الالوان
فعلى هذا احتمل قوله لا شية فيها على التاكيد اي تحقيقه وصف البقرة وحققتها ان بمعنى ان
الحق ههنا ليس مقابلا للباطل حتى يكون المعنى حيث باباطل قيل بهذا قال الراغب ليس
كما قال بعض الناس ان القوم كفروا بذلك لان كلامهم تضمن ان موسى لم يكن ياتي بالحق
قبله وقرئ الآن بالمد على الاستفهام قيل هو للتقرير بمعنى التثبيت والتحقيق والظاهر
انه للاستبطاء والتقدير فحصلوا البقرة المنعوتة فذبحوها بمعنى ان الفاء فصيحة عاطفة
على محذوف مثل فقلنا اضرب فانفجرت حتى يكبر بفتح الباء من كبر بالكسر اي اسن وما كبر بضم
فمعناه عظم فشبت اي صارت العجلة شابة بملامسكها بفتح السين جلدها فاذا دخل عليه
النفي اي على ما وضع لدنو الخبر فانه لم يصرح به لكنه مراد لو عاد الى كاد لم يصح قوله
مطلق فليتامل قيل معناه الاثبات مطلقا اي سواء كان ماضيا او مضارعا ويكون نفيه
اعلاما بوقوع الفعل عسرا فان معنى لم يكد زيد يفعل انه فعل بعسر لا بسهولة واما في
الماضي فلقوله تعالى وما كادوا يفعلون والمراد انهم قد فعلوا والا كان منافيا لقوله فذ
بحوها وقيل معناه الاثبات ماضيا لما ذكر لا مضارعا لقوله تعالى او كظلمات في بحر
لجي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرج يده
لم يكد يراها فان قوله يكد مستقبل لكونه جوابا للشرط مع انه للنفي لانه لو حمل على معنى انه

يراها لفسد المعنى ويكون بمنزلة ان يقال ظلمة عظيمة ليس فوقها ظلمة اذا اخرج الانسان
يده يراها والصحيح انه كسائر الافعال اي يكون اثباته اثباتا لما وضع له في الاصل من دنو
الفعل ونفيه نفيا له فاثباته المقارنة فمعنى كاد فلان ان يموت ان مقاربة الموت ثابتة
والموت لم يقع لان القرب من الفعل لا يكون الا مع انتفاء الفعل ومعنى لم يكد يموت ان
مقاربته منتفية ويلزم من نفيها نفي وقوع الموت بزيادة مبالغة لان نفي القرب من الفعل
ابلغ في انتفائه من نفي الفعل نفسه فلما ورد على كونه كسائر الافعال الاشكال المنافاة دفعه
بقوله ولا ينافي قوله وما كادوا يفعلون قوله فذبحوها لاختلاف وقتيهما المراد اول
فيه الاشكال لان الظاهر ان قوله تعالى وما كادوا يفعلون حال عن فاعل ذبحوها فيجب
مقارنة مضمونه بمضمون العامل فلا يصح القول باختلاف وقتيهما وحله ان اهل العربية
صرحوا بان مضمون الفعل كثيرا ما يقيد بالمضي الواقع قبله بمدة طويلة لكنه اذا كان مثبتا
يصدر بقد ليكسر سورة الاستبعاد كقول ابي العلاء اصدقه في مرية وامترت صحابة
موسى بعد ابانة الشيء بخلاف ما اذا كان منفيا لان الاصل استمرار النفي فيحصل الدلالة
على المقارنة عند الاطلاق فتدبر فانه الهادي الى سواء السبيل حسبنا الله ونعم
الوكيل واذ قتلتم نفسا اي عاميل بن شراحيل خطاب الجمع بقتلتم لا لكونهم قاتله
تليم بل لوجود القتل فيهم كما يقال بنو فلان فعلوا كذا والفاعل واحد منهم اختصمتم
في شانها يعني ان التدارؤ يراد به الاختصام والاختلاف على المجاز والكناية اذا
المتخاصمان يدفع بعضهم بعضا فيكون التدارؤ بمعنى التدافع من لوازم الاختصام
وورود فيه او تدافعتم يعني يجوز ان يكون التدارؤ يجري على ظاهره بان طرح
قتلها كل عن نفسه فكل طارح من وجه ومطروح عليه من آخر والمدفوع عليه
يطرح الطارح من انه طارح قال صاحب الكشاف اولان الطرح في نفسه دفع
بعضهم بعضا عن البراءة واتمه وتركهما المص اما الاول فلان هذا لا يكون
تدافعا لان معناه دفع كل منهما الاخر لا دفع كل منهما القتل مثلا واما الثاني فلان
الدفع عن البراءة مما لا يدل عليه العبارة مظهره لا محالة اي لا بد وهو مأخوذ

من السمية الجملة واعلم تخرج مع كونه فى معنى الماضى لانه حكاية مستقبل فى وقت التدارء
كما اعلم باسط ذراعيه لانه حكاية حال ماضية فكما جاز هذه جاز تلك غاية ان
الثانية اشهر من الاولى وما بينهما اعتراض بين المعطوفين فائدته التقريع و
والتعيير للمخاطبين اى ببعض كان لانه الاظهر فى اظهار القدرة وقيل باصغرها
باللسان والقلب وقيل بالعجب هو اصل الذنب يدل على حذف وهو فضربوه فحى فقال
قوله اضربوه امر بالضرب وقوله كذلك اشارة الى الحيوة الحاصلة للقتيل بواسطة
الضرب والحيوة مرتبتين على الامر بالضرب ليصح ان يشار اليها بقوله كذلك و
قد طوى بهذا الحذف مفصل البلاغة كمال التطبيق كما لا يشتبه على ارباب التحقيق
كانه وقع الامتثال لمجرد الامرين من غير ان يكون للضرب تاثير فى حيوة القتيل
لانها كانت لمحض خلق الله بقدرته الباهرة والخطاب من حضر حيوة القتيل يعنى ان
هذا الكلام مخاطبة معهم وضمير بربكم ولعلكم لهم واما صرف الخطاب فى كذلك فانه
خطاب لمن يتلقى الكلام ولذا لم يقل ذلكم وذلك للايمان الى الايمان الى ان الا
حياء امر عظيم يجب ان يخاطب وعلى هذا يحتاج الى تقدير القول ليرتبط الكلام
بما قبله وينتظم فكانه قيل قلنا لهم كما احيى الله عاميل يحيى الله الموتى يوم القيمة على
ان يكون استئنافا جوابا عما يقال ماذا قال الله تع عند رويتهم هذه الاية بخلاف
ما اذا كان الخطاب لمنكرى البعث فى زمن الرسول عم كما ذكره بقوله او نزول الاية
فانه ينتظم بدونه بل معه يخرج عن الانتظام لكى يكمل عقلكم اوله بالكمال لوجود اصله
فيهم وتعلمون ان من قدر على احياء نفس قدر على احياء الانفس كلها اشارة الى
انه لم ينزل منزلة اللازم بل قدر له مفعولا ويعلمون على قضية اى مقتضى العقل
وهذا مبنى على ان كونهم يعقلون محقق لا فى صورة المرجو لكن جعلوا لعدم جريهم
على موجب كانهم لا يعقلون وانه منزل منزلة اللازم ولعله تعالى انما لم يحييه ابتداء
الى ما ذكره هو وجه عدم احيائه ابتداء وشرط فيه ما شرط واما وجه جعل البقرة
آلته دون غيرها من البهائم فقتيل امران احدهما ما ذكره بقوله روى ان شيخا صالحا

منهم كان له عجلة الخ وان فى انهم قبل ذلك كانوا يعبدون البقرة والعجاجيل وحبب اليهم
كما قال تع واشربوا فى قلوبهم العجل بكفرهم ثم تابوا وعادوا الى عبادة الله تع وطاعته فا
راد الله تع ممتحنهم بذبح ما حبب اليهم ليظهر منهم حقيقة التوبة وانقلاع ما كان منهم فى
قلوبهم من التقرب الى الله ببذل المال واداء الواجب حيث امر بالذبح وللتنبيه عطف
على نفع اليتيم وكلاهما مستفادين دعاء الشيخ الصالح التى صفة بقرة شره الصبا اى حرصه
الى الشهوات من مقابحها اى مقابح الدنيا بحيث يصل متعلق بقوله ان يذبح اثره اى
اثر الذبح وقساوة القلب مثل من بعد ذلك يعنى انها استعارة تبعية تمثيلية تنبيها لحال القلوب
فى عدم الاعتبار والاتعاظ بالقسوة لكن اقتصر معها على لفظ القسوة التى هى العمدة ولا
اعتبار بهذه الاستعارة حسن التفريع والتعقيب بقوله فهى كالحجارة بخلاف ما اذا جعل
القلوب استعارة بالكناية والقسوة قرينة فانه لا يحسن بل يصح ان يقال ينقضون عهد
الله فهو كالحبل واوثق بناء على ان الاستعارة العهد اصل والنقض تبع بخلاف قوله تقرى الر
باح دما ض الخزن من بهرة اذا سرى النوم فى الاجفان ايقاظا فانه على العكس وثم لا
ستبعاد القسوة بمعنى انها ينبغى ان لا يقع لوجود اسباب وقوع اللين كما فى قوله ثم انتم
تمترون لا بمعنى بعد المرتبة كما فى قوله ثم كان من الذين امنوا ثم لا يخفى ما فى الجمع بين
ثم ومن بعد ذلك من المبالغة فى الاستبعاد والمعنى انها فى القسوة مثل الحجارة جعل
الكاف اسما ليحسن عطف اشد بالرفع ولا يكون من عطف المفرد على الجملة الظرفية وان
صحح بحذف المضاف وهو الكاف واقيم المضاف اليه وهو اشد مقامه حيث اعراب
بالرفع مثله وبعضده اى حذف المضاف قراءة الجر اى جراشد بالفتح اى فتح الدال
لانه غير منصرف وفيه رد على الكشاف حيث قال بنصب الدال فان الاعراب انما يضاف
الى الكلمة عطفا لاشد على الحجارة كان الكاف المقدرة عطف على الكاف المذكوره وانما
لم يقل اقسى مع افادة الزيادة على الاصل مع الاختصار فى اشد من المبالغة والدلالة على
اشتداد القسوتين واشتمال عطف على اشتداد المفضل وهو قلوبهم على زيادة فى
شدة القسوة لا فى النفس القسوة بخلاف اقسى فانه يدل زيادة فى نفس القسوة

فكانه اشتدت قسوة الحجارة وقلوبهم اشد قسوة واعترض صاحب التقريب بان الاشد قسوة واجيب بان التميز فاعل في المعنى فيقول قلوبهم اشد قسوة في معنى قسوة قلوبهم اشد من غير تفاوت الا بما يعطيه ظاهر اسناد اشد الى ضمير قلوبهم في المبالغة كما تقرر في موضعه او وليست للشك والتردد لاستحالته في كلامه علام الغيوب بل للتخيير اى جعل الغير مخيرا بين التشبيهين كما هو المناسب لما مر من عموم الخطاب وكونه لمن يتلقى الكلام فكانه قيل ان شئت شبه قلوبهم بهذا وان شئت شبهها بذلك او للترديد اى تجويز الامرين في نفس الامر مع النظر عن الغير بمعنى ان من عرف حالها سواء كان المخاطب بالخطاب العام على الوجه الاول او غيره على الثاني شبهها بالحجارة او بما هو اقسى منها ولا يخفى على اولى التميز والانصاف ان هذا البيان ادق واحسن مما في الكشاف تعليل للتفصيل بمعنى واما لفظا فعطف على كهي الحجارة او اشد كذا قالوا اقول جعل الواو للعطف ينافي حمل الكلام على التعليل فالظاهر انها للحال فليتامل والمعنى ان الحجارة تتاثر وتنفعل الى قوله والخشية مجاز عن الانقياد اقول تحقيقه انه تع ذم بني اسرائيل بعدم انقيادهم لما يليق بحالهم من امر التكليف ورجح عليهم الحجر بانقياده لما يليق بحاله من حكم التكوين وبهذا يظهر وجه جعل الخشية مجازا عن الانقياد وان كان حملها على الحقيقة جايز الان الهبوط والخشية على تقدير خلق العقل والحيوة في الحجارة لا يصلح بيانا لكونها في نفسها اقل قسوة في قلوبهم على وجه المبالغة ثم ان ما يتفجر منه الانهار من الحجارة لا يخلو عن الرمز والاشارة الى ما سبق من الحجر المضروب بالعصا معجزة لمن يطع الرسول وعصى فيكون فيه اشارة الى لطيفة ورمز الى نكتة شريفة وهي ان ضرب الشجر الجامد الثاني في مجرد انتسابه الى النبي الباهي قد اثر اول مرة في الحجر حتى اخرج منه العيون اثنتى عشر وقول ذلك النبي بكرات ومرات بل كلام الله تع الذي هو التورية لم يؤثر في القلوب القاسية بهولاء الطغاة والعصاة ويلزمها اللام الفارقة وهي ههنا لام لما يتفجر ولما لم يتفق وعيد لليهود على ذلك اى على شدة القسوة وترك الايمان بنبي الرحمة عليه السلام وقرا ابن كثير ونافع ويعقوب وخلف وابو بكر بالتاء الفوقانية ضما الى ما بعده يعنى افتطمعون

والباقون

والباقون بالياء التحتانية فيه اشارة لان المذكور في كتب التفسير والقراءة ان القارئ بياء الغيبة ههنا ابن كثير فقط والباقون يقرؤن بتاء الخطاب المحدثة منهم الصواب افتطمعون سياتي وجه ادخال الهمزة على الفاء في تفسير قوله تع فكلما جاءكم رسول ان يؤمنوا لكم او يؤمنوا لاجل دعوتكم يعنى ان الايمان اما بمعنى التصديق واللام صلة كقوله تع وما انت بمؤمن لنا او بمعنى الشرعي واللام للتعليل وقد رجح الثاني بان الحمل على الصلة لم يوجد في الفعل وكذا الحمل فامن له لوط على احدث الايمان لاجل دعوة ابراهيم عم يعنى اليهود الموجودين حين نزول الاية سواء كانوا احبارين او منافقين لان طمع الايمان لا يتصور الا منهم بخلاف فاعل واذا لقوا فانه منافقوهم ولا يجوز ارجاع الضمير الى جنس اليهود ليصح جعل السالفين فريقا منهم لان المصنف اعتبر ههنا حذف المضاف حيث قال طائفة من اسلافهم فلم يحتج الى هذا التكلف فان قيل لا حاجة ايضا الى اعتبار المضاف على هذا الوجه بل لا وجه له لان محرفي النعت وآلاية هم المعاصرون لا السلف قلنا المراد بالسلف من لم يبلغ نزول الاية لا من سبق عصر النبي عم ولما كان مقتضى لفظ كان التقدم احتيج الى اعتباره كنعت محمد عليه السلام قيل كان من صفاته عم في التورية انه يكون ابيض ربعة فحرفوا ذلك بانه يكون اسمر طويلا واية الرجم حيث محوها بالتسويد اوتاويله عطف على نعت محمد بتقدير تغيير محمد عم والضمير لكلام الله تعالى لا وقيل هولاء من السبعين المختارين سمعوا كلام الله تع المتعلق بقوله طائفة من اسلافهم والفرق بين هذا الوجه والوجه الاول ان السماع على هذا من الله تع بلا واسطة كما اتفق لموسى عم وعلى الاول فمن يتلوه كما يتفق لنا الان وكذا التحريف على هذا عبارة عن الزيادة فيه على سبيل الافتراء وعلى الاول مطلق التغيير وما نقلوا عن الرب تع كفاك دليلا على كونه مختلفا حيث علقوا الامر بالاستطاعة والنهي بالمشية ولا ينافي بينهما مع التساوي بين الامر والنهي فهذا الاختلاف دليل الاختلاف ومعنى الاية ان احبار هولاء ومقدميهم كانوا على هذه الحالة فما ظنك بسفلتهم وجهالهم هذا مبني على الثالث وبل الثاني وانهم ان كفروا وحرفوا فلهم سابقة في ذلك هذا مبني على الثالث وبل الثاني يعني منافقيهم يريد ان ضمير لقوا للمنافقين اليهود دباغبا

حذف المضاف لقيام القرينة فان ضمير قالوا لهم ففيه مراعاة حق النظم حيث يكون فاعل
فعل الشرط والجزاء واحدا بخلاف ما في الكشاف من جعل لقوا مطلق اليهود وفاعل قالوا
المنافقين ولم يعطف الشرطية على يسمعون لان المنافقين غير المحرفين اي الذين لم ينافقوا
منهم لما كان ضمير قالوا للبعض الذين لم ينافقوا كان خلا البعض الذي هو فاعل فعل
الشرط والجزاء كام او الذين نافقوا عطف على الذين لم ينافقوا الاعقابهم اي اتباعهم
وبقاياهم الذين لم ينافقوا فالاستفهام في اتحدثونهم على الاول تفريع وعتاب وعلى
الثاني انكار ونهي عن ان يصدر عن الاعقاب تحديث فيما يستقبل من الزمان بمعنى
لا ينبغي ان يقع ليحتجوا فسر المحاجة بالاحتجاج تنبيها على انه ليس لقصد المشاركة بما انزل
ربكم وهو يعني به في كتابه وهو معنى عند ربكم وقد اوضحه بقوله جعلوا محاجتهم بكتاب
انه تع الخ بني هذا الوجه وما بعده من الوجوه الثلثة على ان المقصود التحذير عن
الاحتجاج عليهم في الدنيا لا في القيمة وقيل عند ربكم في القيمة وفيه نظر اذ الاخفاء اي
اخفاء ما فتح الله عليهم في التورية لا يدفعه فان اليهود يعلمون انهم يوم القيمة محجوبون
سواء حدثوا او لم يحدثوا فلا فائدة في الاخفاء اقول في النظر لانا لا نسلم انهم يعلمون
محجوبون يوم القيمة ولو سلم فيجوز ان يتجاهلوا عنه وعنادا ولو سلم انهم لا يتجا
هلون فانما يعلمون انهم محجوبون بغير هذا الطريق وخوفهم عن الاحتجاج عليهم بهذا
الطريق الذي هو افحش الطرق وافضحها وهو ان يقول لهم المؤمنون عند الله تع يوم
القيمة على رؤس الاشهاد اما حدثتمونا في الدنيا بما في التورية من نعت النبي عم وبهذا
يظهر وجه الجمع بين قوله تع به اي بما فتح الله تع عليكم وبين قوله عند الله ولا يحتاج الى
تكلف جعل الباء بدلا من الاول او ظرفا مستقرا بمعنى ليحاجوكم بما قلتم حال كونه في كتاب
ربكم والعجب ان هذا مع ظهوره كيف خفي على المصنف وساير المحققين من شراح الكشاف وتفسير هم
وتحريف الكلم عن مواضعه بالمواد التغيير ومعانيه بالتاويل الباطل ومنهم اميون عطف
على الجملة الى لي اعنى وقد كان فريق بمعنى ان بعضهم عالمون معاندون وبعضهم
جاهلون يتقلدون ولا يعرفون الكتابة بمعنى يجوز ان يراد بالكتاب معناه المصدري

او التورية

او التورية عطف على الكتابة بمعنى ان يراد به المكتوب ويكون اللام للعهد استثناء
منقطع لان ما هم عليه من الاكاذيب والمواعيد الفارغة ليس من الكتاب ولذلك اي
ولكون الامنية في الاصل ما يقدره الانسان يطلق الامنية على الكذب ويشتق منها
فيقال تمنى اي كذب لان الكاذب يقدر في نفسه ما يكذب وعلى ما يتمنى فان المتمني ايضا
يقدر ما يتمناه وما يقرأ فان القاري ايضا يقدر ترتيب الكلام بصورها المسموعة فقط
ان كان اميا ولكن يعتقدون اكاذيب هذا على تقدير الاطلاق على الكذب او مواعيد فارغة
اي خالية عن مطابقة الواقع وهذا على تقدير الاطلاق على الكذب وقيل الا ما يقرؤن
هذا على تقدير الاطلاق على ما يقرأ ثم ان استفادة كون قراءتهم قراءة عارية عن معرفة
المعنى وتدبر ظاهره من المقام واما تضمن البيت الآتي هذا المعنى فمحل كلام لان القاري
الامام عثمان جامع القرآن فكيف يعري قراءته عن معرفة المعنى الا ان يقال المراد
البيت المجرد بيان مجيء التمني بمعنى القراءة واما خصوص العراء عن المعرفة فيستفاد
من القرينة كما مر من قوله اي قول حسان بن ثابت في وصف امير المؤمنين عثمان رض
ليلة استشهد فيها تمنى اي قرأ كتاب الله اول ليله ينبغي ان يكون بالاضافة وها الضمير
لا بتاء الواحدة على ما في النسخ اما رواية فلان ابن الانباري انشد تمامه واخره لاقى
حمام المقادر ولم يرو اخرها بتانيث الضمير واما دراية فان المقصود ليس بيان قراءة القرآن
في اول ليلة مطلقة بل في ليلة معلومة معهودة وقع له ما وقع تمنى داود الزبور على رسل
بكسر الراء اي على تؤدة وهينة وهو لا يناسب وصفهم بانهم اميون واجيب عنه بان معنى
الامي انه لا يقرأ من الكتاب ولا يعلم الخط وانما على سبيل الاخذ من الغير فكثيرا ما يقرؤن
من غير علم بالمعاني ولا يتصور الحرف والمفهوم من عبارة الكشاف ان الامي من لا يحسن
الكتب ويقرأ في الجملة وقد يطلق الظن بازاء العلم على كل راي واعتقاد الخ كانه جواب
عما يقال القوم بعضهم اميون وبعضهم جاهلون بالجهل المركب وكل منهما جازم لا ظان
فما وجه استعمال الظن ههنا ولعله اي من قال انه واد او جبل سماه بذلك مجازا فخ
قيل ذكر الحال وارادة المحل وهو في الاصل مصدر لا فعل له لان فاءه وعينه معتلان وانما

ساغ الابتداء به حال كونه نكرة لانه دعاء على النفس بالهلاك كما ان سلام عليك دعاء
لها بالسلامة فالاصل سلمك الله سلاما حذف الفعل لكثرة الاستعمال فبقي المصدر منصوبا
يدل على الدال على الحدوث فلما قصدوا الدوام اذالوا نصبه وكذا اصل ويل لك هلكت
ويلا اي هلاكا فرفعوه بعد حذف الفعل نقضا لاخبار الحدوث ولعله اراد به ماكتبوه
من التاويلات الزائغة اشارة الى ما روي عن بعض السلف ان رؤساء اليهود كانوا
يغيرون من التورية نعت النبي عليه السلام ثم يقولون هذا من عند الله توضيحه انه
يجب ان يتصور ان كل نبي اتى بوصف لنبي بعده فانه اتى به باشارة خفية لا يعرفها الا الرا
سخون في العلم وذلك لحكمة فان ذلك متجلب للعوام لما عوتب على وهم بكتمانه ثم ازداد
ذلك غموضا بنقله من لسان الى لسان من العبراني الى السرياني ومنه الى العربي وقد ذكر
المحصلة الفاظ من التورية والانجيل اذا حققت وجدت دالة على صحة نبوة محمد
عليه السلام هو عند الراسخين في العلم جلي وعند العامة خفي فظهر ان ماكتبت ايديهم
كانت تاويلات محرفة ليشتروا به ثمنا قليلا قد سبق تحقيق الاستعارتين في قوله تع
ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا تاكيد والمقام يقتضيه كي يحصلوا عوضا عرض الدنيا
بالعين المهملة ماكان من مال قل او كثير من الرشي بضم الراء وكسرها جمع الرشوة
كذلك وفيه اشعار بان ما في مما يكسبون موصولة وكذا في مما كتبت لكن المصدرية
ارجح لفظا ومعنى كذا قال النحرير التفتازاني اما لفظا فلاستغنائه عن تقدير العائد و
اما معنى فلان مكسوب العبد في الحقيقة فعله الذي يعاقب عليه او يثاب اقول فيه بحث
لان سببية نفس الفعلين للعقاب قد فهمت مما سبق من قوله فويل للذين يكتبون
الكتاب الاية لان ترتب الحكم على الشيء يدل على سببيته له فلو حمل هذا ايضا عليه
لزم التكرار فالتحقيق ان العبد كما يعاقب على نفس فعله كذلك يعاقب على اثر فعله باعتبار
افضائه الى حرام اخر وههنا صدر عنهم فعلان احدهما التحريف والاخر اخذ الرشوة
والاول يفضي الى اضلال الغير والثاني الى اكل الحرام والتصرف فيه وبكل منهما يستحق
العقاب كما يستحق بنفس الفعل فلما بين اولا الثاني فهم اياه باثره ايضا وفرعه

فصيوه ظاهر

لثمال

على ما قبله بنا فويل الثاني تتميما للوعيد الحمد لله الملهم للسبيل السديد محصورة قليلة يريد
ان المعدودية كناية عن القلة ووجهه ماذكر الراغب ان المعدود اذا كان مرتبيا ضربا
قليلا يسهل عده وكثيرا يعسر عده وكانت الاعراب ثقيل فيهم الحساب وقوانين الحساب
لصوروا الكثير العد والقليل متيسر العد فقالوا شيء معدود ومحصور اي قليل وغير
معدود ومحصور اي كثير قل اتخذتم عند الله عهدا خبرا ووعدا يعني لا طريق للعقل الى معرفة
ذلك وانما سبيل معرفته الاخبار منه تع واخباره بذلك وعده ووعده عهد كذا قال
الراغب وفي بعض النسخ خبرا او وعدا باو والفصيح هو الاول اي ان اتخذتم عند الله
عهدا فلن يخلف الله عهده ان كنتم اتخذتم اذ ليس المعنى على الاستقبال واعترض
بان لن لمحض الاستقبال فلا يصح جعل فلن يخلف الله جزاء لامتناع السببية والترتب
واجيب بان ذلك ليس بلازم في الفاء الفصيحة فقد جئنا خراسانا ولو سلم فقد ترتب
على اتخاذ العهد الحكم بانه لا يخلف العهد في المستقبل كما في قوله وما بكم من نعمة فمن الله وفيه
دليل على ان الخلف في خبره محال سواء كان وعدا او وعيدا وخالف بعضهم في الوعيد
وزعم ان الخلف فيه كرم فيجوز من الله والمحققون على خلافه كيف وهو تبديل للقول وقد قال
ما يبدل القول لدي على سبيل التقرير يعني ان ام للتعلم اي يعلم المستفهم وهو النبي عليه السلام
بوقوع احدهما على التعيين او منقطعة عطف على معادلة فالاستفهام في اتخذتم يكون للانكار
وام تقولون بمعنى اتقولون على سبيل التقرير بمعنى التحقيق والتثبيت ويجوز ان يكون
بمعنى الحمل على الاقرار والتفريع بانه كان ينبغي ان لا يقولوا على الله ما لا يعلمون بلى اثبات
لما نفوه من مساس النار لهم زمانا طويلا اشارة الى ان في عبارة الكشاف تسامحا
حيث قال اثبات لما بعد حرف النفي وهو قوله لن تمسنا النار الا اياما معدودة على وجه اعم
اي منا ولا الايام المعدودة وغيرها فان المس فيها متفق عليه من الجانبين وانما الكلام
في ان المس لا يكون مقتصرا عليها كما زعموا بل يكون مديدا والمقصود دفع توهم ان يكون
المعنى بل تمسكم النار اياما معدودة ليكون بلى باعتبار مدخوله كالبرهان على بطلان قولهم
لن تمسنا النار اياما فانهم كسبوا السيئة واحاطت بهم خطيئاتهم ومن كان كذلك فهو

الا ستغرق من سبب علي غضب
حين اتي طاعة
لتعنت
الا فر

خالد في النار فهم خالدون فيها وتختص بجواب النفي عطف على قوله اثبات اي كلا يكون الا
في جواب النفي اما في نحو الست بربكم قالوا بلى واما في الخبر فنحو هذا على طريقة قولهم يعني
طريق الاستعارة التهكمية وشملت جملة احواله الظاهرة والباطنة بان يكون بلسانه
وجنانه واركانه هذا انما يصح في شان الكافر رد على الكشاف حيث فسر السيئة بالكبيرة
والاحاطة بعدم التقضي عنها بالتوبة وحكم بخلود اهلها في النار ولذلك اي لانحصار
الاحاطة من جميع الجوانب في الكافر فسرها اي خطيئته دائمون ان اريد بالمحاطة الكافر ون
اولابثون لبثا طويلا ان اريد به صاحب الكبيرة والاية كما ترى لا حجة فيها لخلود صاحب
الكبيرة في جهنم اما ان اريد به المحاطة الكافرون فظاهر واما ان اريد به صاحب الكبيرة في
سبق ان الخلود في الاصل الثبات المديد دام او لم يدم لكنه اذا استعمل في الكفار يراد به
الدوام عند الجمهور لما يشهد له من الايات والسنن وكذا الاية التي قبلها يعني قوله فويل
للذين يكتبون الكتاب الخ فان تحريف كلام الله تع واخذ حطام الدنيا في مقابلته كفر لا مجرد
كبيرة اولئك اصحاب الجنة قيل ذكر الفاء في الوعيد وتركه في الوعد اشارة الى سبق الرحمة
فان النحاة قالوا ان قولك من دخل داري فاكرمه بالفاء يقتضي اكرام كل داخل لكن على خطر
ان لا يكرم وبدونها يقتضي اكرامه البتة يقتضي خروجه عن سماه لان الاصل في العطف
المغايرة والتاويل خلاف الاصل ولا ضرورة في ارتكابه اخبار في معنى النهي كما ان قولك
تذهب الى فلان تقول كذا وكذا في معنى الامر كقوله لا تضار كاتب بضم الراء المشددة و
هو ابلغ من صريح النهي وكذا في معنى الامر كقوله لا تضار كاتب بضم الراء المشددة وهو ابلغ من
صريح النهي الخ فان لا لنفي الحال فيكون لا تعبدون كالماضي في افادة المبالغة وعطف قولوا
عليه لان الطلبية لا تعطف على الخبرية بلا تاويل فيكون على ارادة القول اي قلنا لا تعبدوا
اذ لا ارتباط بدونه كقوله اي قول طرفة الا ايهذا الزاجري احضر الوغى اي ان احضر
فلما حذف اثره ايضا وهو مفعول به للزاجر تمامه وان اشهد اللذات هل انت مخلدي
يعني الا يا ايهذا الرجل الذي يمنعني عن حضور الحرب وشهود اللذات هل تخلدني اذا
امتنعت عنهما فيكون بدلا من الميثاق او معمولا لان في اخذ الميثاق معنى القول او مقول

بحذف اي راي اخذنا ميثاقهم بان لا تعبدوا او على ان لا تعبدوا ودل عليه المعنى اي معنى اخذ
الميثاق كانه قال حلفناهم من التحليف لانهم عتب على وزن كتل او سفر جمع غايب
تقديره وتحسنون عطفا على لا تعبدون لكنه يكون بمعنى احسنوا فيكون من عطف الانشائية
ثنية بمعنى فقط على مثلها او تقديره من اول الامر احسنوا فيكون من عطف الانشائية
لفظا ومعنى على الانشائية معنى فقط وقولوا للناس حسنا اي اخذنا عليهم الميثاق
وقلنا لهم في هذا الميثاق قولوا للناس حسنا وحسنى على المصدر كبشرى فيه رد على الزجاج
حيث منع هذه القراءة زعما ان حسنى تانيث الاحسن فلا يستعمل بدون اللام والمراد به
بى ما فيه تخلق وارشاد فان كلام المتكلم بالنظر الى نفسه يجب ان يكون بالارشاد الى طريق
الحق على طريق الالتفات من الغيبة الى الخطاب لان ذكر بني اسرائيل انما وقع بطريق
الغيبة في الخطابات انما هي في حيز القول وفائدة التوبيخ كانه استحضرهم ووبخهم ثم لما كان
مقتضى الالتفات اختصاص هذا الحكم بالغيب وكان متناولا لهم وللحاضرين وكذا
الحكم الذي سبق في قوله واذ اخذنا ميثاقكم عدل عنه فقال ولعل الخطاب مع الموجودين
منهم في عهد النبي عليه السلام ومن قبلهم على التغليب فان المخاطب كثيرا ما يغلب على الغائب
بقولك انت وزيد فعلتما وانت والقوم فعلتم قال تع وما ربك بغافل عما تعملون فيمن
قراءة بالخطاب ومعنى تعملون انت يا محمد وجميع من سواك ولا يسمى هذا التفاتا ثم اراد ان
يرتبط الاستثناء بما قبله على هذا التاويل فقال اي اعرضتم عن الميثاق ورفضتموه الا قليلا
منكم ايها الغائبون والحاضرون يريد به اي بالقليل المستثنى من اقام اليهودية على وجهها
قبل النسخ وهم القليل من الغائبين ومن اسلم منهم بعد النسخ وهم القليل من الحاضرين قوم
عادتكم الاعراض يعني ان الجملة اعتراض لا حال لعله لم يذكرها بعد قوله ثم توليتم وان جاز
مثل وليتم مدبرين واصل الاعراض الذهاب عن المواجهة الى جهة العرض بفتح العين
بمعنى مقابل الطول قال الراغب اذا اعتبرنا حال سالك المنهج في ترك سلوكه فله حالتان
احداهما ان يرجع عوده على بدئه وذلك هو التولي والثانية ان يترك المنهج وياخذ في عرض
الطريق متخبطا وذلك هو الاعراض على نحو ما سبق من حمل الخطاب على التغليب والتاويل

لا تعبدون اما الثاني فظاهر واما الاول فلان المراد باخذ الميثاق كما مر انزاله التورية
وقولهم احكامه وهو مشترك بين السلف والخلف وانما جعل قتل الرجل غيره قتل نفسه
وايضا جعل اخراج غيره اخراج نفسه ولم يتعرض لهذا لظهوره والفهام وجهه مما ذكر
اعني قوله لاتصاله به نسبا او دينا فيكون من قبيل المجاز لادنى ملابسة واما الوجوه الاخر
فمن قبيل ذكر المسبب وارادة السبب اولانه يوجب قصاصا قيل يمكن اعتبار مثله في الاخراج
لما يحصله من العار وفيه بحث لان قتل الغير يقتضي اخراج النفس فكيف يصح عده اخراجا
لها التي هي داركم على تقدير ان تكونوا من المنقصين فانها اعلى المنقصين توكيد كقولك اقر
فلان شاهدا على نفسه فانه لما قال اقر فلان احتمل انه تكلم بما يلزم منه الاقرار فازيل
احتمال بقوله شاهد على نفسه اي اقرار شبه بشهادة من يشهد على غيره كذا قال الفاضل
الطيبي في حل هذه العبارة اقول فعلى ما ذكره يكون قوله وانتم تشهدون من قبيل الاحتراز
وهو ان يؤتى في كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه ولا يعبر فيه التاكيد وقد قال المص
توكيد فالظاهر انه من قبيل التذييل وهو تعقيب جملة بجملة تشتمل على معناها للتوكيد وقيل
الشاهدون هم الموجودون والمعترفون اسلافهم والمعنى وانتم ايها الموجودون تشهدون
على اقرار اسلافكم فيكون اي اذا كان المعترفون اسلافهم الغيب يكون اسناد الاقرار اليهم
بطريق الخطاب مجازا من قبيل يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان ان اعتبر التغليب كما هو
راي المص والا فمن قبيل المجاز لادنى ملابسة كما هو المختار بعضهم واما مختار صاحب الكشاف
فالظاهر ان الافعال المذكورة كلها انما كانت من اسلافهم لكنها اسندت اليهم لكونهم
على طريقتهم ومتصلين بهم اصلا ودينا فان قيل لم يحمل قوله تعالى ثم اقررتم على اقرارهم
على انفسهم وقوله وانتم تشهدون على شهادتهم على غير انفسهم فان لو احدا من اليهود
اذا قتل نفسا محمدا او قيل له ما حكم التورية في دم العمد يقر بانه القصاص وان انكر وسئل
سائر اليهود عن حكم التورية فيه اشهدون بانه القصاص وكذا الحال في الاخراج فما
لعل وجه عدم الحمل على ذلك ان المراد لو كان ما ذكر لقيل ثم انتم تعترفون كما لا يخفى على الناظر
من ثم انتم هؤلاء فقد عرفت ان الخطابات الاول متناولة للحاضرين والغائبين على مجاز

المص واما هذا الخطاب فمختص بالحاضرين بالاتفاق ولهذا قال استبعاد مستفاد من ثم
لما ارتكبوه من القتل والاجلاء والعدوان على معنى انتم بعد ذلك هؤلاء ان تقضون بعد
انكم قوم اخرون غير اولئك المقرين تنزيل تغير الصفة حيث انتم نقضوا العهد او لانكم نقضوا
منزلة تغير الذات وعد باعتبار ما اسند اليهم من الميثاق والاقرار به والشهادة عليه
هو اي حاضرين حيث قال انتم وباعتبار ما سيحكي عنهم من القتل والاخراج ونحوهما
غيبا حيث قال هؤلاء وكان مقتضى الظاهر ان يقال ثم انتم بعد ذلك التوكيد نقضتم
العهد فتقتلون انفسكم الخ او لبيان لهذه الجملة يعني ان قوله تقتلون انفسكم مع ما بعده بيان
الجملة ثم انتم هؤلاء كانه لما قيل ثم انتم هؤلاء قالوا كيف نحن فبين بقوله تقتلون انفسكم
الآية وقيل هؤلاء توكيد وهو ضعيف لانه ليس بتاكيد لفظي ولا معنوي وقيل بمعنى الذين
والجملة صلة وهو ايضا ضعيف اما اولا فلانه من قبيل انا الذي سمتني امي حيدرة
حتى قال المازني لولا اشتهار مورده وكثرته لرددته واما ثانيا فلما قال ابو البقا
ان مذهب البصريين ان هؤلاء لا يكون بمنزلة الذي وان اجازه الكوفيون روي
ان قريظة كانوا حلفاء الاوس الخ قال الطيبي اعلم ان الذين كانوا نازلين بيثرب فرقتان
اليهود وهم قبيلتان بنو قريظة والنضير والمشركون هم ايضا قبيلتان الاوس و
الخزرج وكان بينهما عداوة ومحاربات فاستحلف اوس قريظة والخزرج النضير فنصر
كل على صاحبه ولم يكن بين اليهود مخالفة ولا قتال وانما كانوا يقاتلون لاجل
حلفائهم جمعوا اي مجموع الفريقين له حتى تفدوه اي تاخذوه باعطاء بدله واسارى جمع
اي جمع اسرى كسكرى جمع سكران وسكارى جمع سكرى وقيل هو اي اسارى ايضا
اي كاسرى جمع اسير وكانه اي الاسير شبه بالكسلان فان الاسير لما كان محبوسا عن
كثير من تصرفه للاسر كان الكسلان محبوس عنه لعادته شبه به وجمع جمعه اي قيل في جمعه
اسارى كما قيل كسالى واعلم ان للاسير ماخوذة من الاسار وهو العقد الذي تشد به
المحمل فسمي الاسير الانه يشد به وثاقا فكثر وهم بفتح التاء وتفادوهم بمعنى اي تبادلوهم الاسير
بالاسير واصل الفداء حفظ الشيء بما تبذله عنه صيانة له كذا في تفسير الكواشي بدل من الضمير

في محرم او هو وفي بعض النسخ تاكيد وهو ايضا صحيح مذكور في التيسير وغيره وبيان اي توضيح لقوله
افتؤمنون ببعض الكتاب قيل اخذ الله عليهم اربع عهود ترك القتال وترك الاخراج و
ترك المظاهرة وفداء اسرائهم فاعرضوا عن كل ما امروا به الا الفداء حتى عيرتهم العرب
وقالت كيف تقاتلونهم ثم تفدونهم فيقولون امرنا ان نفديهم وحرم علينا قتالهم ولكنا
نستحيي ان نذل حلفائنا يعني حرمة المقاتلة والاجلاء ويشعر بانهم ينكرون وجوبها
مع دلالة التورية عليه فلذا عبر بالكفر لكن ما نقل عنهم في الكشاف من انا امرنا ان نفديهم
وحرم علينا قتالهم ولكنا نستحيي ان نذل حلفائنا يدل على انهم لا ينكرون حرمة
القتال فالاوجه ان تسميته كفرا كتسمية ترك الحج كفرا في الشرع او الاقدام على القتل
مع الاستحلال والامر اجعل امارة لانكار حرمته كشد الزنار لان عصيانهم اشد
لانهم كفروا بالبعض من كتابهم ايضا فيكون عذابهم اشد انواع العذاب لانه المفهوم
من الاضافة لا اشد من عذاب الانبياء وقفينا من بعده بالرسل مثل يوشع واشمويل
وشمعون وداود وسليمان وشعيا وارميا وعزير والياس وحزقيل واليسع و
يونس وزكريا ويحيى وعيسى وغيرهم صلوات الله عليهم اجمعين قيل بين موسى
وعيسى اربعة الاف نبي وقيل سبعون الف نبي عليه السلام كلهم كانوا على شريعة مو سى
عم حتى بعث عيسى عم ونسخ شريعته ولهذا خص بالذكر تترى اصله وترى من
الوتر وهو الفرد ومعناه واحدا بعد واحد قفاه اذا اتبعه من باب الافتعال و
قفاه به اذا اتبعه من باب الافعال يقال قفيت بهذا الكلام بذاك اي جعلت مدخول الباء
تابعا لذلك الكلام فكان اصل المراد قفينا موسى بالرسل ثم ترك المفعول به واقيم
الجار والمجرور للمفعول الصحيح يقال قفيت به على اثره والمعنى واحد وفي الصحاح قفيت
على اثره بفلان اذا اتبعته اياه وعيسى عم بالعبرية وفي الكشاف بالسريانية ايشوع معناه
السيد ومريم بالعبرية بمعنى الخادم وهو بالعربية من النساء كالزير من الرجال الزير من
الرجال الذي يكثر زيارة النساء والمريم من النساء التي تحب محادثة الرجال فتسمية ام عيسى
بالمريم من باب تسمية الزنجي بالكافور قال رؤبة في مطلع قصيدة يمدح بها ابا جعفر الدوا نيقي

معناه وكما يقال قفيته به ويراد اتباع المجرور به

ثاني الخلفاء

ثاني الخلفاء العباسية قلت لزيد لم تصله مريمه تمامه ضليل اهو الصبا تندمه لزيد اي لاجل
مندمه ويروى ه
ومريم ههنا اسم جنس ولهذا اضيف والضليل الضال جدا واسناده الى التندم اي
الندم مجازا على تقدير ان الرواية تندمه وهو مرفوع بالابتداء خبره مندمه والجملة مقول
القول والمعنى قلت له من كثر ضلاله في اتباع الهواء يكون مندم نفسه وموقعها في الندامة
بالاخرة كانه يعاتبه على جراذيل البطالة ومعازلة النساء وقيل مجرور صفة لزيد ومقول
القول قوله هل تعرف الربع المحيل ارسمه بعفت عوافيه وطال قدمه المحيل الذي اتى عليه الحول
وعفى المنزل بمعنى اندرس والعوافي جمع عاف وهو الدارس ووزنه مفعل فانه مشتق
من رام يريم اذا فارق وبروح ولا يستعمل الا في النفي فيكون مفعلا لا فعيلا اذ لم يثبت
فعيل لا صيغة ولا مادة اي غير رم بالروح المقدسة كقولك حاتم الجود ورجل صدق اي
المقصود بهذه الاضافة تلبس الوصفية فيكون معنوية بمعنى اللام وكذا يكون العلم مأول
لا بواحد من المسمين على ما قرر في ضمر الحمراء ولا حاجة بل لا صحة لما يقال ان مثله في الاصل
وصف بالمصدر مبالغة كرجل عدل ثم اضافه الى الصفة اراد به جبرائيل عم وهو الظاهر
لان الاصل ان يغاير المؤيد به ووجه اتصافه بالقدس ظاهر او روح عيسى عم ووصفها
اي روح عيسى به اي بالقدس لطهارته اي عيسى عن مس الشيطان ولا شك ان
طهارة الانسان عن مس الشيطان طهارة لروحه ولذلك اضافها اي نسب روح
عيسى عم الى نفسه حيث قال روح منه ولا ارحام الطوامث اي الحيض اشارة الى ان
مريم لم تحض او اراد به الانجيل كما قال في حق القران روحا من امرنا اعلم اطلاقه الى جبر
ئيل والانجيل والاسم الاعظم استعارة لان الروح يتردد في مجاري الانسان ومنا
فذه وهذه الثلثة ليست كذلك فكما ان الروح سبب حيوة الشخص كذلك جبرائيل
سبب حيوة القلب والانجيل سبب ظهور الشرايع وحيوتها والاسم الاعظم يتوسل به الى
الاغراض الا ان مشابهة جبرائيل عم اتم فانه جوهر نوراني ايضا فهذه التسمية فيه
ظاهرة كما سبق وسقطت الهمزة بين الفاء وبين ما عطفت الفاء به يعني قوله تع ولقد
اتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسل توبيخا لهم على تعقيبهم ذلك الحكم المستفاد

من المعطوف عليه بهذا الحكم المستفاد من المعطوف عليه وتعجبا من شأنهم فالاول
التوبيخ والتعجب بالنظر الى ما دخلت هي فيه اعني المعطوف وبالتحقيق للتوبيخ والتعجب
من ترتب مثل هذا الفعل على ما سبقه ويحتمل ان يكون قوله افكلما جاءكم الخ استينافا
اي ابتداء الكلام والفاء ليس للعطف على قبل الهمزة بل للعطف على مقدر بعد الهمزة
لانه الشايع فيما بين النحاة في مثل هذا المقام استبعادا لتوسط الهمزة بين المعطوف
عليه ابقاء لحق الصدارة والتقدير ولقد اتيناهم ما اتيناهم افعلتم ثم وبخهم على ذلك
والمقدر الذي هو فعلتم ما فعلتم يجوز ان يكون عبارة عما ذكر بعد الفاء فيكون العطف
للتفسير وان يكون غيره مثل كفرتم بالنعمة واتبعتم الهوى فيكون لحقيقة التعقيب
والفاء للسببية فان الاستكبار سبب للتكذيب والقتل او للتفصيل اي لتفصيل المجمل
نحو ونادى نوح ربه فقال وانما ذكر القتل بلفظ المضارع مع انه لم يقع لا في الحال ولا في
المستقبل لوجهين ذكر الاول بقوله على حكاية الحال الماضية وانما اختير تلك الحكاية
استحضارا لها اي لتلك الحال في النفوس فان الامر فظيع فان المضارع لما دل على
الحال الحاضر الذي من شأنه ان يشاهد استحضر به تلك الصورة ليشاهدها السا
معون ولا يفعل ذلك الا في امر يهتم بمشاهدته لغرابة او فظاعة او نحو ذلك ومرا
عاة للفواصل عطف على استحضارا والغرض هذا هو السر في تقديم المفعولين وذكر الثاني
بقوله او للدلالة على انكم ما حبس اليهود بعد اي في صدد القتل فيكون المضارع لافادة
الاستمرار وكذلك سحرتموه وروي ان يهوديا سحر النبي عم فنزلت المعوذتان وسممتم
له الشاة فمات من حمل السم في الشاة كان امرأة من يهود خيبر فان قيل فالنبي في حق
الانبياء ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون فينبغي ان لا يغلبهم
الكفار بالقتل اجيب بان المراد بالنصرة النصرة بالحجة لا باليد لان الآية نص في قتلهم فوجب
تاويل الظاهر مغشاة باغطية الخ يعني ان الكلام محتمل ثلثة الاول ان يكون المعنى قلوبنا
مجبولة بحجب خلقية لا نقدر على ازالتها حتى يصل اليها قولك والثاني انها اوعية العلم لا تسع
علما الا وعته ولا تعي ما تقوله ولو كان علما وحقا لوعته وقبلته والثالث انا مستغنون

بما فيها من العلم عن غيره بل لعنهم الله بكفرهم رد لما قالوا والاحتمال الاول بقوله والمعنى
انها غير مجبولة بحجب خلقية بل خلقت على الفطرة والتمكن من قبول الحق فبعد ما تمكنوا صرفوا
القدرة والارادة الى الكفر فخلقه الله تعالى في قلوبهم ولو صرفوها الى الايمان والهدى
لخلقهما فيها على ما جرت به عادته فهم كاذبون في دعوى العجز عن الازالة ولكن الله
خذلهم بكفرهم فابطل استعدادهم فانهم لما اختاروا الكفر واصروا على ذلك اضاعوا
رأس مالهم الذي هو القابلية وقد سبق تحقيقه في اوائل السورة ورد الثاني بقوله
وانهم لم يأبوا قبول ما تقوله لخلل فيه اي فيما تقوله بل لان الله خذلهم بكفرهم فعمي قلوبهم فلا
يكادون يفقهون قولا ورد الثالث بقوله او هم كفرة ملعونون لم وما مزيدة للمبالغة في
القلة لا نافية لان ما في حيزها لا يتقدمها ولانه وان كان بمعنى لا يؤمنون قليلا فضلا عن
الكثير ربما يوهم لا سيما مع التقديم انهم لا يؤمنون قليلا بل كثيرا واما المصدرية فلا مجال
لها لاقتضائها رفع القليل بان يكون خبرا والمصدر المعرف بالاضافة مبتدأ والتقدير
فايمانهم قليل وانما لم يجعل قليلا من صفة الايمان كما في قليلا ما تشكرون لان الذين قا
لوا قلوبنا غلف لم يؤمنوا قط الا ان يكون القلة بمعنى العدم فيكون محتملا مصدق لما
معهم من كتابهم اي موافق لما معهم فيما يختص بالنبوة وما يدل عليها من العلامات والصفات
لتخصيصه بالوصف جواب عما يقال كيف جاز نصبها عن النكرة وذو الحال يجب ان يكون
معرفة او في حكمها ومبناه على ان من عند الله مستقر لا لغو متعلق بجاءهم فان قيل فلم لم يجعل
حالا عن ضميره مع قربه اجيب بان تقييد المجيء بالحال انسب وجواب لما محذوف وهو كذبوا به
واستهانوا بمجيئه ونحو ذلك وفيه اشارة الى ضعف ما يقال ان قوله فلما جاءهم ما عرفوا
جواب لما اذ لم يجئ في الكلام الفصيح جوابه الا ماضيا بلا فاء ولا يبعد ما قيل ان لما الثانية
تكرار للاولى والفاء للاشعار بان مجيئه كان عقيب استفتاحهم به لان ما عرفوا
حاصل الكتاب وكانوا من قبل يستفتحون حال مما قبله والاستفتاح النظم لما عرفت ان
القرآن مصدق للتورية في شأن النبي المستفتح به اي يستنصرون اي يسألون الله تع
ان ينصرهم على المشركين ويقولون اذا قاتلوهم اللهم انصرنا بنبي آخر الزمان فيكون السين

على حقيقة وهو السؤال ويعرفونهم عطف تفسيري ليفتحون عليهم والسين ليس على حقيقة
بل للمبالغة والاشعار بان الفاعل لسال ذلك عن نفسه عطف تفسيري للمبالغة فانه
من باب التجريد كانهم من انفسهم استفتحوا وسالوا وهم الفتح كقولهم استعجل اى طلب من
نفسه العجلة وكلها ابا ما من الحق وهو نبي اخر الزمان ما باعوا اى شروا فان شرى
من الاضداد لكن لما كان فى الثاني فى نوع خفاء ههنا عقبه بقوله يجب ظنهم ثم بينه بقوله
فانهم ظنوا انهم فيكون الشراء مجازا عن التخليص هو المخصوص بالذم قال التحرير التفتازاني
هذا انما يصح لو قال كفروا بلفظ الماضي لظهور ان ما باعوا به انفسهم واستبدلوه في
الماضي ليس هو ان يكفروا في المستقبل وجوابه ان المراد كفروا وانما عبر عنه بالمضارع
حكاية للحال الماضية واستحضار الفعلهم الشنيع طلب ما ليس لهم وحسدا بيان لوجه
التعبير عن الحجر بالبغي قدم الطلب لانه المعنى الاصلي للبغي فهو اولى من العكس كما في الكشاف
وهو علة يكفروا دون اشتروا للفصل قال صاحب الكشاف علة اشتروا والا ان يكفروا
كما ذهب اليه القاضي اذ المعنى على ذم الكفر الكفر الذي او شر على الايمان بغيا لا على ذم الكفر
الذي او شر على الايمان حسدا وان لتفسير قوله الا ان فباءو بغضب على غضب على الوجه
التي ركماسيأتي اثنانه تع والثاني بان المخصوص بالذم وان لم يكن اجنبيا بالنسبة
الى فعل الذم وفاعله لا خفاء في انه اجنبي بالنسبة الى الفعل الذي وصف به مميز الفاعل
فباءوا بغضب على غضب هو صفة الغضب قال صاحب الكشاف فصاروا احقاء بغضب
مترادف وقال الشارح التحرير دل على استحقاق العطف بالفاء على اشتروا والى ساقه اقول
فيه بحث لانه يقتضي دخول باءوا في صلة بئسما وفيه مع التمحل في المعنى عدم العائد الى ما فالظاهر
ان الفاء فصيحة والمعنى فاذكروا حسدا على ما ذكر باءوا اى صاروا احقاء او رجعوا ملتبسين
بغضب كما سبق في تفسير قوله تع وباءوا بغضب من الله فلا ينبغي ان يجزم بالحالية بالكفر والحسد
على من هو افضل الخلق وجه لتضاعف الغضب ملائما لما اختاره من كون بغيا علة يكفروا دون اشتروا
والعجب ان صاحب الكشاف بعد ما قال هو علة اشتروا قال ههنا لانهم كفروا بنبي الحق وبغوا
عليه فذلك برهان قاطع على قوتنا اختاره المص وضعف ما اختاره صاحب الكشاف وما وجه به

صاحب الكشاف

صاحب الكشاف فتدبر والسقم يراد به اى بذلك العذاب بيان لوجه توصيف العذاب بالمهين
ظهرة لذنوبه في الدنيا والآخرة اذ لم يرد في حقه عذاب موصوف بالمهين واما قوله تع من
تدخل النار فقد اخزيته فلا يدل على العذاب له بل على الاخزاء حال الادخال فقط فليتامل
حال من الضمير في قالوا اما على حذف المبتدا او تجويز الواو في المضارع المثبت ولم يجعله عطفا
على قالوا بان يكون التعبير بالمضارع لحكاية الحال الماضية زمن الاستمرار لان الحالية ادخل
في رد مقالتهم اذ المعنى ح انهم قالوا ذلك مقارنا لما يدل على بطلانه ووراء في — الاصل
مصدر بمعنى الستر همزته بدل من ياء لان ما فاؤه واو من الافعال لا يكون لامه واو
جعل ظرفا كثيرا من المصادر نحو آتيك طلوع الشمس اى وقت طلوعها ويضاف كسائر
المصادر تارة الى الفاعل كما في دق القصار فيقال زيد وراء بكر ويراد به اى بالوراء
ما يتوارى اى ما يستتر به اى بالفاعل وهو بكر في المثال وهو اى ذلك الشيء خلفه
اى خلف الفاعل (قدامه فيكون ساترا له بالضرورة ويضاف تارة الى المفعول كما في دق الثوب
فيقال بكر وراء زيد ويراد به ما يوارى به اى يستر المفعول وهو زيد في المثال وهو اى
ذلك الشيء قدامه اى قدام المفعول فالمفعول يكون متواريا به بالضرورة ولذلك عد الوراء
من الاضداد والانفى اصل اللغة ليس منها والحاصل ان الوراء اذا كان بمعنى الستر فان اعتبر
كونه بمعنى الساترية يضاف الى الفاعل وان اعتبر كونه بمعنى المستورية يضاف الى المفعول
وهو الحق حال مما وراءه قيل تعريف الخبر لزيادة التوبيخ والتجهيل بمعنى انه خاصة هو الحق الذي
يقارن التصديق كتابهم ولولا الحال لا اغنى مصدقا لم يستقم الحصر لانه في مقابلة كتابهم و
هو ايضا حق اقول الاحسن ان يقال لا حصر بل اللام فيه للاشعار بان المحكوم عليه مسلم
والاتصاف بالحقية معروفة على طريقة قولك ووالدك العبد كما سبق في تفسير قوله فاما
الذين فيعلمون انه الحق من ربهم حال مؤكدة والعامل فيها ما في الحق من معنى الفعل وصاحب
الحال ضمير دل عليه الكلام تقديره وهو ثابت مصدقا يتضمن رد مقالتهم كانه قيل انتم كا
ذبون في قولكم نؤمن بما انزل علينا لانكم تكفرون بما يوافق كتابكم وهو القرآن واذا كفرتم
بكتابكم ان كنتم مؤمنين شرط جوابه ما قبله او ما قبل دل عليه ذلك وانما اسنده اليهم الى جوا

عما يقال المدعون هم اليهود المعاصرون والقائلون للانبياء من قبل منهم الماضون على
ان تقييد المضارع بقوله مشكل وتقرير الجواب انه حكاية الحال الماضية كانه قيل فلم كنتم
تقتلون وانما اسند القتل الى المعاصرين بجعلهم مع الماضين جنسا واحدا بتغليب الحا
طبين على القائلين لاتصالهم بهم نسبا ورضاهم بفعلهم فان الراضي بفعل كالفاعل
به وعزمهم عليه فان العازم على فعل ايضا كالمباشر له فالمراد بقائل نؤمن بما انزل علينا
جنس اليهود من المعاصرين والماضين فاباؤهم وفعلهم فعلهم فلا اعتراض عليهم
فلا اشكال ولقد جاءكم موسى بالبينات الباء اما للتعدية او للملابسة والظرف حال او
ظاهر قوله بعد مجيء موسى يدل على رجحان الثاني فان قيل ما فائدة ثم وقد قال بعده من
بعده قلت فائدته على ما ذكره الراغب التنبيه على ان ذلك منهم بعد تدبر الآيات والتمكن
من معرفتها وانتم ظالمون حال بمعنى اتخذتم العجل ظالمين بعبادته او بالاخلال بآيات الله
او اعتراض كانه اتبع صاحب الكشاف في تجويز وقوع الاعتراض في اخر الكلام لانه يكون
تكرارا محضا فان عبادة العجل لا تكون الا ظلما بخلاف الثاني فانه يكون بيانا لرذيلة لهم
تقتضي ذلك لهم قال نعم يمكن ان يحمل على بيان شمول الظلم اول حالهم واخرها فلا يلزم
التكرار وقال صاحب الكشف دلالته على الشمول غير بينة اللهم الا يوخذ من الاستمرار الذي
يدل عليه الجملة الاسمية ومع ذلك لا يعارض فائدة الاعتراض فالوجه ان يقال ان جعل
اتخذتم من قبيل اتخذ خاتما بمعنى صنعه وعمله كما يشعر به ظاهر عبارة المص وقيد الظلم بعبادة
العجل فظاهر ان الحال اولى لان الاتخاذ لا يتعين كونه ظلما الا اذا قيد بها وكذا ان يجعل
بمعنى اتخذتموه معبودا كما يشعر به قوله اي الها وقيد الظلم بالاخلال بآيات الله تع بل هذا
اظهر من الاول وكذا ان جعل بهذا المعنى ولم يقيد الظلم بالاخلال بها اذ يكون قوله وانتم
ظالمون جاريا مجرى القرينة الدالة على التجوز ويكون فيه تعريض بانهم حرفوا العبادة
عن موضعها الاصلي الى غير موضعها وايهام مبالغة من حيث ان اطلاق الظلم حيث لم يقل
ظالمون فيه يشعر بان عبادة العجل كل الظلم وان من ارتكبها فلم يترك شيئا من الظلم ثم اذا كان
عطفا في هذه الآية على ما سيذكره المص لابطال قولهم نؤمن بما انزل علينا كان المناسب ان يراد

بقوله

بقوله تع وانتم ظالمون مغايرا لاتخاذ العجل فان التورية محرم لكل من الشرك والظلم فاذا جمعوا
بينهما ظهر كذبهم في قولهم نؤمن بما انزل علينا بحسب الامرين وهو اوفق بالمقام من ظهور
كذبهم بحسب امر واحد وبهذا يظهر ضعف الوجه الاول الذي ذكره المص لما توهم التكرار
ماقبله ظ في ذكر اتخاذ العجل واخذ الميثاق حيث ذكر اقبل اراد دفعه بالنظر الى الاول وفي هذه الاية ايضا
اي كما قبلها لابطال قولهم نؤمن بما انزل علينا فان اتخاذهم العجل مبطل لهذا القول والثانية
عطف على ابطال لا لتكرير القصة فقط فاراد دفعه بالنظر الى الثاني فقال وكذا ما بعده فان
قوله تع واذ اخذنا الى قوله ان كنتم مؤمنين مبطل له ولهذا قال ثمة تقرير للقدح في دعواهم
الايمان بالتورية واسمعوا سماع طاعة قالوا سمعنا قولك وعصينا امرك اشارة الى تطبيق
قولهم سمعنا وعصينا الى ما قيل لهم اسمعوا فكانه قيل لهم اسمعوا ولكن سماعكم سماع تقبل
وطاعة فقالوا ولكن لا سماع طاعة تداخلهم حبه ورسخ في قلوبهم صورته يعني على حذف
المضاف وانه من قولهم اشرب الثوب الصبغ اذا تداخل الصبغ اجزاءه تداخل اي اعضاء
الشارب كانه جعل شاربا اياه في حذف المضاف واسناد اشرب الى انفسهم ما لا يخفى
من المبالغة كانه اشربوا بجملتهم العجل نفسه وفي قلوبهم بيان لمكان الاشراب كقوله انما يأكلون
في بطونهم نارا يعني ان ذكر القلوب على طريق البيان للمكان لا على طريق ان تكون
هي المشربة كما لو ذكرت بطريق البدل مثل الابري في قوله انما يأكلون في بطونهم نارا
لا يسند الاكل الى البطن فيهما وان صح اسناد اشرب الى القلوب لكن ذكرت بطريق
ما لا يسند بكفرهم بسبب كفرهم لما ذكر بهما شبهتان الاولى ان الكفر لو كان سببا
الامام ظ لاشراب العجل لوجد في سائر الكفرة لوجود سبب الثانية ما ذكره ان جمعا عظيما من العقلاء
كيف اتفقوا على ما يعلم فساده ببداهة العقل من كون تمثال حيوان مشهور في البلادة اله
السموات والارض سيما وقد شاهدوا قبل ذلك ما يقرب من حد لالي في الدلالة على
الصانع من المعجزات الظاهرة دفعهما بقوله وذلك لانهم كانوا مجسمة او حلولية الى وجه
اندفاعهما ظاهر لا يخفى ان كنتم مؤمنين تقرير للقدح في دعواهم الايمان بالتورية يعني
ان انى ليس لكم من المتكلم لاستحالته منه تع ولا التشكيك السامعين كما ذهب اليه صاحب.

الكشاف اذ لم يعهد استعماله فيه بل هى اما للعرض والتقدير كما فى قوله قل ان كان للرحمن
ولد فانا اول العابدين وتقدير اى تقدير الكلام ح ان كنتم مؤمنين بها لم يامركم بهذه القبا
يح كالمامور بها علم انكم لستم بمؤمنين بالتورية قوله ولا يرخص لكم فيها ايمانكم بها يدل على
ان المراد بالامر ليس معناه الحقيقى بل ما قد يستعمل فيه مجازا وهو الاباحة والترخيص اوبيانه
قياس شرطى يستدل فيه ببطلان اللازم على بطلان الملزوم تقديره ان كنتم مؤمنين فبئس
ما امركم به ايمانكم اى فقد امركم ايمانكم بها بالباطل لكن الايمان بها لا يامركم بالباطل
فاذا لستم بمؤمنين الى لكن اللازم باطل فالملزوم مثله قل ان كانت لكم الاخرة وهى
الجنة عند الله متعلق بكان او بخبره وهو لكم خالصة حال من الدار فان الاصح جواز وقوع
الحال من اسم كان لانه فاعل حقيقة ومن لم يجوزه قولا بانه ليس بفاعل جعلها حالا من
الضمير المستكن فى لكم ثم تقدم الخبر يجوز ان يكون لمجرد الاهتمام وان كان للاختصاص
فغاية الحال التاكيد والتبيين وانما لم يجعل خالصة خبر كان ولكم ظرفا لغوا متعلقا
بكان او بخالصة قدم للاهتمام كما فى قوله تع ولم يكن له كفوا احد لان الحمل على المستقر
اوجه وتخلل الظرف اعنى عند الله بين الاسم والخبر لا يحسن وكذا تقديم لكم على خالصة
من دون الناس متعلق بخالصة قال الراغب دون لما كان فى الاصل للقاصر
عن الشئ اعتبر ذلك فى المكان تارة وفى الشرف تارة فى الاختصاص تارة وفى
الاختصاص تارة فاذا قيل هذا لك دونك فهو مقيد للاختصاص ثم لما ورد ان الخاطبين
من الناس فكيف قيل من دون الناس دفعه بوجهين ذكر الاول بقوله سائرهم
والثانى بقوله والمسلمين واللام للعهد والمعهود والمسلمون كما قال على رضى الله عنه
حين كان يطوف بين صف العدو والمسلمين فى قميص رقيق فقال ابنه الحسن رض ما هذا
بزى المحاربين لا ابالى اسقطت على الموت ام سقط الموت على نقل بالمعنى فان عبارته
يا بنى لا يبالى ابوك على الموت سقط ام عليه سقط الموت سقوطه على الموت ان يكون
حاملا باسابه وسقوط الموت عليه ان يفاجأ الموت وقال عمار بصفين بكسر الصاد و
الفاء المشددة موضع كان فيه حرب على ومعاوية رض حبيب يعنى الموت جاء على فاقة اى حاجة
ضع

والوق

بله

وشوق اليه اى على التمنى متعلق بقوله عم سبقا اذ اعلم متعلق بقوله السابق فيها لانهم
لو تمنوا لنقل واشتهر لانه مما تتوفر الدواعى على نقله والعادة تقضى بالبغل فى مثله بالتوا
تر فالم ينقل علم انه لم يقع وبهذا الطريق علم ان القرآن لم يعارض فان التمنى ليس
من عمل الظاهر يختفى بل هو ان يقول ليت كذا وان كان بالقلب لقالوا تمنينا جواب
عما يقال ان قوله لو تمنوا الفعل على ان يقول ان التمنى من الاعمال اللسان وهو ممنوع
بل هو عمل للقلب لا يطلع عليه احد فمن اين علم انهم لم يتمنوا وتقديره ان التمنى عبارة
عن ان يقول ليت اداة للفعل الذى هو التمنى فظاهرا انها ليت اداة لعمل القلب و
هو كما يقال الهمزة كلمة للاستفهام ولعل كلمة الترجى ولو نزل اى كونه عمل القلب
قلنا لو تمنوا لقالوا تمنينا ولو قالوا لنقل والملازمتان ظاهرتان والحاصل ان التمنى
اما فعل اللسان او فعل القلب واياما كان يثبت المدعى وهو عدم تمنيهم فان قيل
لا وجه لاصل السوال لانه تع اخبر بانهم لن يتمنوه ابدا ولا شك فى خبره قلنا القصد
الى اثبات انه اخبار عن الغيب كونه معجزا فحينئذ يثبت كونه كلامه تع فلو اثبت صدقه
بكونه كلامه تع كان مصادرة على المطلوب فان قيل عدم تمنيهم الموت الى الان لا يدل
على عدم تمنيهم ابدا قلنا الخطاب مع المعاصرين وقد انقرضوا ولم يتمنوا الغص كل
ان ان بريقه يقال غص بالطعام اذا لم يجر فى حلقه تهديد لهم وتنبيه على انهم
ظالمون الخ يعنى ان الظاهر وضع موضع الضمير لكن للتهديد والتنبيه على انهم ظالمون
فى دعواهم الحصر المستفاد من قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا من وجدلعقله
الجارى مجرى علم قال الراغب الوجود يقال باعتبار الحاسة وباعتباره بالقوة العقل
ومتى قيل باعتباره بالفعل فعلى ضربين متعد الى مفعول واحد معناه كمعنى عرفت ومتعد
الى مفعولين ومعناه قريب من معنى علمت وبهذا الظهر ان قوله الجارى مجرى علم
صفة مقيدة ومفعولاه هم واحرص بنصب احرص لان لفظهم حكاية للضمير المتصل
المنصوب فى لتجدنهم لانه اريد فرد من افرادها اى فرد اعتبارى او جزئى من جزئيا
تها فلا ينافى النوعية وقريا للام اى على الحيوة ومن الذين اشركوا محمول على المعنى وكانه

قال احرص من الناس ومن الذين اشركوا قال النحرير فيه بحث والاولى من باقى
الناس فانه بعض من المضاف اليه بخلاف من الابرى اى صحة قولنا زيد افضل من الجن
واجيب بانه من قبيل زيد اكرم الناس ووجه صحته ماذكره ابن الحاجب ان لافعل
التفضيل جهتين احديهما بثبوت اصل المعنى والاخرى الزيادة فيه ودخوله فيه باعتبار
الجهة الاولى لا الثانية فلا يلزم تفضيل الشئ على نفسه قال صاحب الاقليد تقول زيد
افضل القوم بحذف من وتضيعه والمعنى على اثبات من والزيادة عطف على المبالغة فانه
لما زاد حرصهم وهم مقرون بالجزاء على حرص المنكرين يعنى ان المشركين لا يقرون
بالجزاء ولا يعرفون الا الحيوة الدنيا فحرصهم عليها لا يستبعد لانها جنتهم فاذا زاد
على حرصهم حرص من له كتاب ومقر بالجزاء دل ذلك على علمهم بانهم صائرون الى النار
ولذا زيد فى التوبيخ والتقريع ويجوز ان يراد واحرص من الذين اشركوا فحذف احرص
المعطوف لدلالة احرص الاول عليه فالمعطوف فى الوجه الاول كان هو الجار والمجرور
المذكور والمعطوف عليه هو الجار والمجرور المذكور والمعطوف عليه هو والمجرور المحذوف ف
الدال عليه احرص الناس وفى هذا الوجه هو احرص المحذوف والمعطوف عليه احرص
المذكور وان يكون خبر مبتدا محذوف وهو ناس مثلا كما سيأتى صفة يود احدهم
حذف الموصوف واقيم الصفة مقامه كما فى قوله تع وما منا الا له مقام
معلوم اقول اذا رجعت النظر فيما ذكرنا فى قوله تع ومن الناس من يقول آمنا بالله
ظهر لك جواز ان يكون ومن الذين مبتدا بتقدير وبعض الذين خبره يود احدهم فتدبر
على انه اريد بالذين اشركوا اليهود فيكون هذا الكلام مرتبطا بما قبله وهو اى قوله يود
احدهم على هذا الاول صفة لمبتدا محذوف وعلى الثانى بيان الاولين بيان لزيادة حر
صهم على طريق الاستئناف لان قوله فى الذين اشركوا معطوف على ما قبله وكان
اصله لو اعمر لان ما صدر عنهم من القول يكون على حكاية النفس بان يقول
اعمر بمعنى ليتنى اعمر فاجرى على الغيبة لقوله يود فيكون من المشاكلة الضمير يعنى هو او

لما دل عليه عطف على لاحدهم وهذا ضعيف لوجهين للفصل بالخبر وعدم الفايدة فى البدل

او الضمير

او الضمير مبهم وان يعمر موضحه وهذا ايضا ضعيف للفصل بالخبر فيجازيهم بالاذلال
فى الدنيا والتعذيب فى العقبى واشدها اى اشد المرات مدارس اليهود وموضع مدا
رستهم التورية ولانتم اكفر من الحمار لان الكفر نتيجة الجهل والبلادة والحمار مثل فيهما قال
الميدانى فى قولهم اكفر من حمار وهو رجل من عاد مات له اولاد بصاعقة فكفر كفرا عظيما
فلم يمر بارضه احد الا دعاه الى الكفر فان اجابه والا قتله فلا يبعد ان يطلق الحمير
ويراد هو واتباعه واربع فى الشواذ عطف على اربع فى المشهورة جبرائيل كجبرعيل با
لتشديد اللام وجبرائيل كجبراعيل وجبرال كجبراعل وجبرين كقنقبين فانه القابل
الاول للوحى ومحل الفهم والحفظ يعنى كان مقتضى الظاهر ان يقال عليك وانما وسط
ذكر القلب لهذه النكتة وبعد ما ذكر القلب كان حقه على قلبى لكنه جاء على حكاية
كلام الله تع وسيبين ما يغنى عن هذا التكلف بامره ان اريد بالتنزيل معناه الظاهر او
بتيسيره ان اريد به التحفظ والتفهيم احوال من مفعول اى مفعول نزل والظاهر
ان جواب الشرط فانه نزل والمعنى من عادى الخ جواب عما يقال من شان الجزاء
ان يكون مسببا عن الشرط وههنا ليس كذلك بحثه اوجه حاصل الاولين ان الجزاء
محذوف والمذكور علته اقيمت مقامه وحاصل الثالث ان صدر الجزاء محذوف والتقدير
فالسبب فى عداوته انه نزل على قلبك فلعداوتهم لك اتخذوه عدوا وحاصل الاخرين ان قلبك ى
الجزاء محذوف لدلالة القرينة عليه ولم يقم مقامه شئ اقول لا يخفى ما فى هذه اوجه
الخمس وفى الحمل على الحكاية سابقة من التكلفات ولعل الاحسن ان يقال وانه
اعلم ان قوله من كان عدو الجبريل بمعنى الاستفهام الانكارى وقوله نزل على قلبك
تعليل للانكار والمعنى من الذى يتصدى لمعاداته ولا يليق لاحد ذلك لانه توسط بين
رب العالمين وبين افضل رسله بتنزيل اشرف الكتب السماوية على اكمل اعضائك
فمن كان هذا شانه كيف يتصدى احد لمعاداته فليتامل فانه دقيق وبالقبول
حقيق اراد بعداوته انه مخالفته عنادا ان لم يعتبر فى مفهومها الاضرار بالعدو او معا
داة المقربين من عبارة ان اعتبر فيه ذلك وصدر الكلام بذكره تفخيما لشانهم جواب

عما يرد على الثاني ان المراد اذا كان معاداة المقربين في وجه تصدير الكلام بذكر الله
تع وان من عادى عطف على ان معاداة ولان الحاجة عطف على لفظها و وضع الظاهر
موضع المضمر حيث قال للكافرين ولم يقل لهم وقرئ ميكيل كميكيل وميكئل كميكعل و
ميكائل كميكاعل اي المتمردون من الكفرة لما كان المتبادر من ظاهر لفظ الفسوق معنى
اعم من الكفر ولم يناسب المقام فسر الفاسقين بالمتمردين من الكفرة ولما ورد عليه
ان لا دلالة للمطلق على المقيد دفعه بقوله والفسوق اذا استعمل في نوع من المعاصي دل على
اعظمه اي اعظم ذلك النوع كالكفر ههنا كانه متجاوز عن حده فيكون المراد بهم اليهود
لانهم المتجاوزون عن الحد في الكفر بدليل انه نزل في ابن صوريا اليهودي فيكون اللام
في الفاسقون للعهد دون الجنس وهذا احسن مما في الكشاف فان الاحسن ان يكون
اشارة الى اهل الكتاب وقرئ بسكون الواو على ان او حرف عطف لعطف الجملة الشرطية
على ما قبلها ولما لم يكن فيما سبق ما يصلح لعطفها عليه ظاهرا مال الى المعنى وجعل الفاسقون
لمعنى الذين فسقوا حيث قال على ان التقدير الا الذين فسقوا وكلما عاهدوا ليكون
هذه الجملة معطوفة على جملة الصلة مع ان وقوع الفعل بعد اللام غير مستقيم وزاده شدة
امتناع تقدم معموله عليه واو في هذا المقام يفيد تساوي المتعاطفين في الحصول
مع كون الثاني ابعد عن الحصول ولهذا حملها المحققون على معنى بل فيكون قوله بل اكثرهم
ترقيا الى الاغلظ وانما جعل عاطفة ولم يجعل الهمزة والواو عاطفة اسكنت كما
يسكن الهاء في وهو لعدم ورود ذلك في الواو سيما عند الاشتباه بالعاطفة
وقيل يعني بكتاب الله تع ما مع الرسول وهو القران فان قيل النبذ يقتضي سبق الاخذ
وهو ظاهر في حق التورية دون القران قلنا يدفعه قوله مثل لاعراضهم عنه الخ يعني
ان النبذ وراء الظهر ليس على حقيقته بل هو استعارة تمثيلية اريد بها الاعراض فلا حاجة
الى ان يقال جعل لزوم التلقي بالقبول بمنزلة الاخذ بل لا وجه له فليتامل يعني ان اعلمهم
به رضين اما اذا اريد بكتاب الله التورية فوجه الرجحانية ظاهر واما اذا اريد به القران
فوجهها ان الذين اوتوا الكتاب وضع موضع الضمير فافادتهم عرفوه حق معرفته

لما قرؤا

لما قرؤا في كتبهم نعته و دارسوه حتى استحكم بذلك علمهم واعلم انه تع دل بالايتين على ان
جل اليهود اربع فرق الخ فيه رد على الراغب حيث قال و قد دل تع بالايتين ان جل اليهود
ثلث فرق فريق جاهروا بنبذ العهد و فريق لم يجاهروا بذلك بل لم يؤمنوا به وهم
اكثرهم و فريق اخر طرحوا حكم الكتاب فصاروا في حكم الجهلة واتبعوا كتب السحر التي تقرؤها
او تتبعها الشياطين يعني ان تتلوا اما من التلاوة بمعنى القرآن واما من التلو بمعنى اتباع
الغير من الجن او الانس او منهما يعني ان الشياطين يجوز ان يحمل على كل منها لكن قوله الاتي
قيل يسترقون السمع الخ يؤيد الاول اي عهده اي عهد ملكه بمعنى وقته فالمضاف محذوف
او المراد بملكه عهده مجازا يؤيده قوله الاتي في عهد سليمان وكان الاولى ان يقول
اي في عهده ليكون اشارة الى ان على بمعنى في لكنه كانه اكتفى باشارة العبارة التي نقلناها
وتتلو حكاية حال ماضية والا فكان مقتضى الظاهر ما تلت الشياطين وانه اي سليمان
تسخر به اي بالسحر ومعنى التسخير الاستعمال بلا اجر وعبر عن السحر بالكفر ليدل على انه كفر
لا خلاف في كون الاعتقاد بتأثيره كفرا وقال النحرير لم يرد خلاف في كون العمل به كفرا
وعده نوعا من الكبائر مغاير للاشراك لا ينافي ذلك لان الكفر اعم والاشراك نوع منه
وكذا قال الم كفروا باستعماله والجملة حال عن الضمير في كفروا او فيه رد على من جعلها
استئنافا كالبيضاوي حتى استدل بها على ان تعليم السحر كفر وهذا تمييز الساحر عن النبي و
الولي لشبهه الى الجواب عما يقال لو امكن للانسان بطريق السحر الامور الخارقة لاشتبه
طريق معرفة النبوة والولاية لانه في الاصل ما خفي سببه قال صاحب الكشف السحر
في اصل اللغة الصرف حكاه الازهري عن الفراء و يونس قال وسمي السحر سحرا لانه صرف
الشيء عن جهته فكان الساحر لما ارى الباطل في صورة الحق وخيل الشيء على غير حقيقته
فقد سحر الشيء عن وجهه اي صرفه او المراد به اي بما انزل على الملكين نوع اقوى منه
اي نوع منه اقوى من ساير الانواع وليس متعلقا باقوى لفساد المعنى فتدبر او على
ما تتلوا عطف على السحر انزلا لتعليم السحر لفائدة تبين ذكر الاولى بقوله ابتلاء من الله تع
للناس من حيث انه اذا علم انه يتوصل به الى اللذات العاجلة فمنع نفسه منه طلبا لرضاه

وخوفا عن عقابه المستحق الثواب كما ابتلى قوم طالوت بالنهر على ما سيأتي وذكر ان نيته
بقوله وتميز ابينه وبين المعجزة فان السحر لما كثرت في ازمنة بعثة الانبياء واستنبطوا ابوابا
غريبة في السحر وكانوا يدعون النبوة ويتحدون الناس بها بعث الله هذين الملكين ليعلما
الناس ابواب السحر ليتميز وابين مدعي النبوة صادقا وبين مدعيها كاذبا وظاهر ان
هذا من احسن المقاصد وما روي انهما مثلا بشرين الخ يرده ما روي ان الملائكة لما راوا في
زمن ادريس عم ما يصعد الى السماء من الاعمال الخبيثة لبني آدم وذنوبهم الكثيرة عيروهم
وبهم بذلك وقالوا هؤلاء الذين جعلتهم خليفة في الارض يعصونك فقال تع لو
انزلتكم الى الارض وركبت فيكم ما ركبت فيهم ارتكبتم ما ارتكبوا فقالوا ما كان ينبغي
لنا ان نعصيك فقال الله تع اختاروا من خياركم انزله الى الارض فاختاروا هاروت
وماروت لكونهما من اعبدهم واصلحهم فركب الله تع فيهما الشهوة كما ركبها فيهم
او هبطا فيهم او هبطهما الى الارض وامرهما ان يحكما بين الناس بالحق ونهيهما عن
الشرك والقتل بغير الحق والزنا وشرب الخمر والتنزها ذلك وكانا يقضيان بين الناس
يومهما فاذا امسيا ذكرا اسم الاعظم فصعدا الى السماء فاختصمت اليهما يوما امراءة من
اجمل الناس يقال لها زهرة وكانت من اهل فارس ملكة في بلدها فلما راياها اخذت
بقلوبهما فراوداها عن نفسها فابت وانصرفت ثم عادت في اليوم الثاني ففعلا مثل
ذلك فابت وقالت لا الا ان تعبدا ما اعبد تعني الصنم وتقتلا النفس وتشربا الخمر
فقالا لا سبيل الى هذه الاشياء فان الله تع قد نهانا عنها فانصرفت وعادت في اليوم
الثالث ومعها قدح من خمر فعرضت عليهما ما قالت لامس فقالا الصلاة لغير الله
عظيمة وقتل النفس عظيم واهون الثلثة شرب الخمر فشربا وسكرا او زنيا فلما فرغا
ان ناعندهما فقتلا وسجدا للصنم فقالت لهما لن تدركاني حتى تخبراني بالذي تصعدان
الى السماء فقالا باسم الاعظم قالت فما انتما بمدركاني حتى تعلمانيه فقال احدهما
لصاحبه علمها فقال اني اخاف الله فقال الآخر فاين رحمة الله تع فعلماها فدعت به و
صعدت الى السماء فمسخها الله تع كوكبا وهما قد هما بالصعود الى السماء فلم تطعهما

اجنحتهما

اجنحتهما فعلما ما حل بهما فقصدا ادريس عم واخبراه بامرهما وسألاه ان يشفع لهما الى الله
تع ففعل ادريس ذلك فخيرهما الله تع بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة فاختارا الاول
لانه ينقطع عن قريب فهما يعذبان ببابل فرده المص بقوله فحكي عن اليهود فلا وثوق به
ولو صح فليس على حقيقته ولعله من رموز الاوائل وحله لا يخفى على ذوي البصائر لعل
الحل انهم اشاروا به الى الطاعات والترهيب عن ارتكاب المنهيات فان الملك با
باعث الشهوة وارتكابه المعصية يهبطا عن اوج القبول الى حضيض الرد والمراد الا
برغبتها الى الطاعة ترقى عن حضيض الرد الى اوج القبول لا نظرا الا انقاد
الجمة ومن جعل ما نافية ابدل لهما من الشياطين بدل البعض وما بينهما اعتراض
اقول فيه بحث لان من جعل ما نافية فرقتان احداهما تجعل هاروت وماروت
عطف بيان للملكين كالجمهور وتجعل واو وما انزل للعطف والاخرى تجعلهما بدلين
من الشياطين ولا تجعل الواو للعطف قال الراغب اختلف في قوله تع وما انزل على
الملكين فقيل فيه ثلثة اقوال الاول ان ماجر معطوف على قوله ملك سليمان وكذبوا
على ملك سليمان وعلى ما انزل على الملكين والثاني ان نفي وعلى القولين لم يعلم الملكان
السحر بل كانا ينهيان والثالثة قول اكثر المفسرين ان الملكين ليسا بهاروت وماروت
وانما هما شيطان من الجن والانس وجعلهما نصبا في اللفظ بدلا من الشياطين
بدل البعض من الكل لقولك القوم قالوا كذا زيد وعمرو وجعل وما انزل على الملكين نفيا
اعتراضا بين البدل والمبدل منه فعلى هذا كان حق العبارة ان يقال ومن جعل هاروت
وماروت شيطانين دون الملكين ابدلهما من الشيطان بدل البعض وما بينهما اعتراض
فليتامل فمعناه على الاول اي على تقدير عطف قوله وما انزل على السحر فلا تكفر باعتقاد جوازه
والعمل به هذا احسن مما قال صاحب الكشاف فلا تتعلم معتقدا انه حق حتى تكفر كما لا يخفى
وفيه دليل على ان تعليم السحر وما لا يجوز اتباعه غير محظور وجه الدلالة ان قوله فلا تكفر
لما افاد كون السحر كفرا اوجب التحرز عنه ولا يمكن التحرز عنه قبل العلم به ولهذا بين الفقهاء
الفاظ الكفر في كتبهم ولقد بالغ التحرز في هذا المعنى حيث قال وقد ثبت ان الحكمة معرفة

الصدق من الكذب في الاقوال والخير من الشر في الافعال وتجنب والشر معرفة الكذب والشر اذن
واجبة لوجوب معرفة الصدق والخير بل لا يتم معرفة احدهما الا بالآخر واذا كان معرفتهما لازمة
فتعريفهما واجب وانما المستقبح تعاطي الكذب والقبيح واذا كان كذلك فلا غرو ان يبعث تع
من قبله في وقت يكثر فيه الاستغواء بالسحر من ينبه على وجه احتياله فيزول عن الناس الشبهة
واما صاحب الكشف فقال في قول الكشاف كتعلم الفلسفة ما يرشد الا ان هذا الاجتناب و
اجب احتياطا والى انه كما لا يحرم تعلم الفلسفة للمتصدي للذب عن الدين برد الشبه وان
كان اغلب احواله التحريم كذلك تعلم السحر ان فرض فشوه في ناحية واريد تبيين فساده لهم
ورجوعهم الى الحق وبهذا لا ينافي اطلاقهم القول بالتحريم ومعناه على الثاني وهو عطف
قوله وما انزل على ما كفر ما يعلمانه حتى يقولا اي لا يقولا على وجه النصيحة انما نحن فتنة فلا
تكفر مثلنا فانهما انما يقولانه اذا علما فاذا انتفى التعليم انتفى القول اقول القائل بالثاني
كما يحتاج الى تاويل قوله حتى يقولا كذلك يحتاج الى تاويل قوله فيتعلمون منهما بل هو اهم
واوجب لان الظاهر ان ضمير منهما راجع الى الملكين فبنا في ما سبق وكان على المص التعرض له و
تاويله على ما ذكره الراغب ان ضمير منهما راجع الى السحر والكفر المذكورين سابقا فيحصل الارتباط
بلا اشتباه وانما قال في الاول ما يعلمان احد بنصيحة الخ ولم يقل ههنا كذلك بل قال لا يعلمان نه
حتى يقولا الخ لان الظاهر من قولهما انما نحن فتنة فلا تكفر هو المذكور ثانيا لعدم احتياج
ترتب فلا تكفر على ما قبله ح الى تكلف بخلاف المذكور اولا اذ لا يحتاج ح الى التكلف ذكر المص
في صورة الاثبات لما صدر هذا الكلام عن الملكين لم يصح الغاء فلا تكفر على ظاهره وفي
صورة الاثبات لما لم تصدر عنهما صح الغاؤه عليه هكذا يجب ان يفهم هذا الكلام الضمير
يعني ما في يتعلمون لما دل عليه من احد وهو الناس وليس احد ههنا في معنى الجماعة ليصح
عود ضمير الجمع اليه كما سيجيء في مواضع بقوله فلا تكفر بالافراد وقد توهم صحة عود الجمع المفرد
الواقع في سياق النفي نكرة وليس بقوي وقرئ بضاري على الاضافة الى احد قراءة
اعمش وقال ابن جني ان هذا من ابعد الشواذ للفصل بين المضاف والمضاف اليه بالظرف
وهو به ثم جعل المضاف اليه الجار والمجرور جميعا ولا وجه لان يكون الجار معمى التاكيد معنى

الاضافة

الاضافة كاللام في لا ابا له كما ذكره بعض شراح الكشاف لان هذه الاضافة لفظية
الى المفعول ليست بمعنى من والاظهر ان اللام في لمن لام الابتداء كانه يريد به الرد على
ابي البقاء حيث قال قوله لمن اشتراه اللام ههنا هي التي يوطأ بها القسم مثل التي في قوله
لئن لم ينته المنافقون فانه مخالف لكلام الجمهور وانما الموطئة في لام لقد علموا ولبئس
ما شروا والعطف على مجموع الجملة القسمية او على مجرد الجواب يحتمل المعنيين على ما مر في تفسير
قوله تع بئسما اشتروا به انفسهم يتفكرون فيه او يعلمون فيجه على اليقين او حقيقة
ما يتبعه من العذاب يعني ان المنفي من اليهود ديلو ههنا احد هذه الامور الثلثة والمثبت
لهم اولا على التوكيد القسمي بقوله تع ولقد علموا العقل الغريزي وهو القدرة
على التحصيل والتمكن من الاستدلال فهذا مقابل لقوله يتفكرون فيه او العلم الا
جمالي بقبح الفعل هذا مقابل لقوله او يعلمون قبحه على اليقين او ترتب العقاب فهذا
مقابل لقوله او حقيقة ما يتبعه من العذاب من غير تحقق متعلق متحقق بالعلم الاجمالي
والمقصود بهذا الكلام دفع ما يقال كيف اثبت لهم العلم اولا ثم نفاه عنهم وحاصله
ان متعلق العلمين مختلف فلا اشكال فان قيل لا حاجة في اثبات الاختلاف الى ما ذكر
بل المثبت هو العلم بان من استبدل كتب السحر واثرها على كتاب الله تع فانه لا نصيب
لها في الآخرة والمنفي هو العلم بسوء ما فعلوا من استبدال كتب السحر وايثارها على
انفسهم اجيب بان مال الامرين واحد وقيل فائدة صاحب الكشاف في دفع الاشكال
معناه لو كانوا يعلمون بعلمهم فان من لم يعمل بما علم كمن لم يعلم يعني ان المنفي بلو هو العمل
بموجب العلم لا العلم نفسه فلا تنافي وعلى القولين جواب الشرط محذوف اما على الاول ل
فالتقدير لو كانوا يعلمون لعملوا بمضمونه وجروا على مقتضاه او لم يباشروه و
لم يحوموا حوله ونحو ذلك واما على الثاني فالتقدير لو كانوا عاملين بمقتضى علمهم
لكان خيرا لهم فان قيل الشرط في مثل هذه المواقع يكون قيدا لما تقدمه ولا يقدر له جواب
سوى مضمون الكلام السابق قلنا هذا اذا لم يكن مضمون الكلام متحققا مطلقا بلا قيد
كما في قوله تع ولقد همت به وهم بها لولا ان رأى برهان ربه واما اذا كان كذلك

كرواة ماشروا به انفسهم وجب المصير الى التقدير ولهذا قال المص في تفسير قوله تع و
لعذاب الاخرة اكبر لو كانوا يعلمون لاحترزوا عما يوديهم الى العذاب اعلم ان ما نقل ره
من الوجوه كلام الراغب ولا يخفى ان مختار صاحب الكشاف اوفق بمقام الامر فليتا
مل واصله لاثيبوا مثوبة من الله خيرا مما شروا به انفسهم دفع لما يتوجه على ظاهر النظم
اولا انهم اتفقوا على ان جواب لو لا يكون الا فعلية وههنا وقع اسمية وثانيا ان خيرية
المثوبة لا تتقيد بايمانهم واتقائهم ولا تنتفي بانتفائهما ووجه اندفاع الاول ظاهر
واما وجه اندفاع الثاني فهو ان لو لم يدخله في الحقيقة الا على اثيبوا ومضمونه مقيد
بهما ومنتف بانتفائهما بلا مرية لحذف الفعل وهو اثيبوا وركب الباقي جملة اسمية
مبتداءها المثوبة وخبرها خير ليدل على ثبات المثوبة فان قيل الاسمية انما تدل على
ثبات مدلولها وهو كون المثوبة خيرا لا ثبات المثوبة وما ذكره انما يتم لو قيل لمثوبة
لهم قلنا ثبات كون المثوبة خيرا يستلزم ثبات المثوبة لان دوام الصفة يقتضي
دوام الموصوف والجزم بخيريتها فانه لما عدل عن الفعلية المعلقة بما قبلها من الشرط
تعليقا ينافي الجزم الى الاسمية الخالية عن علامة التعليق حصل الجزم وقد تقرر انهم
اذا ارادوا بهذا المعنى في الفعلية الواقعة جزاء ادخلوا فيها السين او سوف لتجرد معنى
الجزم فيفيد الجزم كما سبق في شرح الخطبة وسيأتي له نظائر وحذف المفضل عليه
وهو ما شروا به انفسهم اجلالا للمفضل من ان ينسب اليه كما يقال فلان لا نسبة
له الى فلان عند قصد تعظيم الثاني وقيل للتمني والمثوبة كلام مبتدا كانه قيل وليتهم
امنوا ثم قيل ابتداء المثوبة من الله خير ولما امتنع التمني على الله تع حمله المعتزلة مجازا
عن ارادة ما لا يقع ولما امتنع هذا ايضا عند اهل الحق حملوه على الحكاية على معنى انهم
بحال تمنى العارف ايمانهم واتقائهم والقادم تلهفا عليهم وانما سمي الجزاء اي جزاء
العمل الصالح ثوابا ومثوبة لان العامل المحسن في عمله يثوب اليه اي يرجع الى الجزاء
فان تحصيل خلف العمل واجرة يجري مجرى الرجوع اليه لو كانوا يعلمون جوابه محذوف
لان مضمون ما قبله متحقق مطلقا بلا تقييد كما سبق ان ثواب الله خير اشارة الى ان

يعلمون غير منزل منزلة اللازم بل محذوف جهلهم لترك التدبر اشارة الى اول ان ولا
التي اخبارها فيما سبق والعمل بالعلم اشارة الى تاويل الاني نقله بقيل وكان المسلمون يقو
لون لرسول الله صلى الله عليه وسلم اذا القى عليهم شيئا من العلم الى الرعن اي الحمق و
الاسترخاء يقال رجل ارعن وامراة رعناء وكذلك الرعونة للتوقير اي توقير
الرسول وتعظيمه الى الرعن وهو الهوج اي الحماقة وقد سبق ان النسبة كما تكون
بالياء كما تكون بالالف تكون بالصيغة كلابن وتامر وانما نسب ذلك القول الى الحماقة
لما شابه قولهم راعنا وتسبب لسب اي صار سببا لسب النبي عم واحسنوا الاستماع
حتى لا تفتقروا الى طلب المراعاة الخ لما لم يكن فائدة في الامر بنفس السماع الحاصل عند
سلامة الحاسة المنتفي عند اختلالها وجب الحمل على ما يفيد وبينه بثلثة اوجه ومعنى
الثالث اسمعوا ما امرتم به من قولوا انظرنا وقوله لا تقولوا راعنا فانه بترك تلك ان قوله
الكلمة ويستعمل الود في كل منهما اي المحبة والتمني ومن للتبيين دفع لما يقال ولا المشر
كين يقتضي كون المشركين ضربين كافرا وغير كافر كان اهل الكتاب كذلك ومن الاولى
ل مزيدة للاستغراق لان ضمير نكرة في سياق النفي بالواسطة حيث وقع فاعلا لان ينزل
وهو مفعول يود والداخل عليه ما الن فيه فيعم فيفيده من الاستغراقية زيادة في العموم
يستنبه ناظرا الى قوله فسر الخير بالوحي وبعلمه الحكمة ناظرا الى قوله وبالعلم والنصرة
ناظرا الى قوله والنصرة ففيه اشارة الى ان المراد بالرحمة هو المراد بالخير فيكون من و
ضع المظهر موضع المضمر في غير لفظ السابق للايذان بان الخير عين الرحمة ولذا لفظ الله
تع في والله يختص اقيم مقام ضمير ربكم للايذان بتخصيص البعض بالخير دون البعض بياب
الالوهية كما ان انزال الخير على العموم بباب الربوبية لا يجب عليه شيء ليس لاحد
عليه حق مستفاد من قوله من شاء ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها
في التيسير انتظام هذه الاية بما قبلها انه تع قال والله ذو الفضل العظيم ومن فضله نسخ
الاية بخير منها او مثلها رحمة على هذه الامة اقول يمكن ان يذكر وجه اخر وهو انه تع
قال ان ينزل عليكم من خير من ربكم ومن جملة الخير المنزل ما نزل بعد النسخ تؤيده ما ذكر

في سبب النزول فليتأمل والنسخ في الاصل للمعنيين احدهما ازالة الصورة عن شيء
واثباتها في غيره سواء كانت الصورة المثبتة صورة المثبت او صورة غيره الثاني ظاهر و
الاول كنسخ الظل من اضافة المصدر الى المفعول الشمس فانها تزيل الظل وتكون بدلا منه
وقائمة مقامه قال الامام الواحدي تقول العرب نسخت الشمس الظل اي اذهبته و
حلت محله وهذا النسخ الى بدل لان الظل يزول وتكون الشمس بدلا عنه فان قيل
المتبادر من العبارة ان يكون اللفظ حقيقة في نسخ الظل وقد قال في الاساس و
من المجاز نسخت الشمس الظل والشيب الشباب قلت مدلولها كونه حقيقة في الازالة المطلقة فيكون
مجازا اذا اريد به الازالة الخاصة بخصوصها وثانيهما النقل من محل الى آخر ومن التناسخ
وهو القول بان النفوس تنتقل من هيكل فان كانت محسنة انتقلت الى هيكل تتنعم فيه
وان كانت مسيئة فالى هيكل تعذب فيه ثم استعمل النسخ لكل منهما اقول الظاهر المتبادر ان
يكون ضمير منهما للمعنيين اعني الازالة المذكورة والنقل وليس كذلك بل لازالة الصورة و
اثباتها لان قوله كقولك نسخت الريح الاثر مثال لمجرد ازالة الصورة عن الشيء من
غير اثباتها في غيره وقوله ونسخت الكتاب مثال لمجرد اثبات صورة الشيء في غيره
من غير ازالتها عنه ولا وجه لكون الاول مثالا للمعنى الاول لانتفاء الاثبات
في الغير ولا الثاني للثاني لانتفاء النقل يؤيده ما قال الراغب النسخ في اللغة ازا
لة الصورة عن الشيء واثباتها في غيره كنسخ الظل للشمس ثم يقال في ازالة الصو
من غير اثباتها في غيره نحو قوله تعالى فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته ويقال
ايضا في اثبات مثل تلك الصورة في الغير من غير ازالتها عن الاول كنسخ الكتاب فعلى
هذا كان المناسب تقديم قوله والنقل على ازالة الصورة او تأخيره عن بيان
الاستعمال ليندفع وتتضح المرام بانعدام الابهام ونسخ الآية لما كان النسخ بالنظر
الى الله تعالى بيانا لمدة الحكم وان كان بالنظر الى العبد تبديلا وكان المقصود ههنا بيان
معناه بالنظر اليه تعالى قال بيان ثم لما لم يكن المبين انتهاء نفس الحكم الذي هو الخطاب
الازلي بل اثره المتعلق بالمكلفين لم يقل انتهاء الحكم بل قال انتهاء التعبد اي التكليف

بعزائمها

بعزائمها او الحكم المستفاد منها او بهما جميعا اشارة الى الاقسام الثلثة للنسخ وان
ننسها اذا اذهبنا عن القلوب روى الامام الواحدي باسناده ان رجلا من
الانصار قام جوف الليل يريد ان يفتتح سورة قد كان وعاها فلم يقدر منها على شيء
الا على بسم الله الرحمن الرحيم فاتى باب النبي عليه السلام ليسأل النبي عم عن ذلك
ثم جاء آخر وآخر حتى اجتمعوا فسأل بعضهم بعضا ما جمعهم فاخبر بعضهم بعضا بشأن
تلك السورة ثم اذن لهم النبي عم فدخلوا فاخبروه خبرهم وسألوه عن السورة فسكت
ساعة لا يرجع اليهم شيئا ثم قال نسخت البارحة من صدورهم ومن كل شيء كانت فيه و
ما شرطية جازمة لننسخ منتصبة به اي ننسخ على المفعولية كقوله تعالى ايّاما تدعوا ولا امتناع
في كل منهما عاملا في الاخر لاختلاف الجهتين وجواب الشرط نأت بخير و في آية في موضع
النصب على التمييز والمميز ما والتقدير اي شيء ننسخ من آية من النسخ التي يعني انه من باب
الافعال في ما للتعدية اي نأمرك او جبرائيل بنسخها اي باعلام نسخها اذ ليس في وسعهما
نسخها حقيقة او لوجدانه نحو احمدته اي وجدته محمودا وابخلته اي وجدته بخيلا اي
نجدها منسوخة وانما نجدها كذلك لنسخنا اياه فكان قراءة ابن عامر كمعنى قراءة ننسخ بفتح
النون تتفقان في المعنى وان اختلفا في اللفظ في الوسيط من النسء بمعنى التأخير
اي نؤخرها ونتركها في اللوح فلا ننزل وقيل اي نؤخر عن النسخ الى وقت معلوم وقرئ
ننسها النسيئة اي بما هو خير للعباد في النفع والثواب انما قال في النفع والثواب
ليشمل في نسخ الحكم ما هو الى اخف منه والى اثقل فخير الاول الخيرية في النفع وفي الثاني وفي
نسخ اللفظ الى احضر منه للنفع والى اطول للثواب لقوله عم افضل الاعمال احمزها او
مثلها في الثواب لم يذكر النفع لاقتصار المماثلة فيهما عدم الفائدة في النسخ ولم يعكس
لان المقصود من النسخ هو النفع فيلزم ان يكون البدل انفع من المنسوخ ان ثوابا في
الثواب كالقبلة التي كانت على جهة ثم حولت الى الكعبة فان السجود اليها والى سائر النواحي
مثل في العمل والثواب والذي امر الله تعالى في ذلك الوقت كان اصلح وادعى للعرب
وغيرهم الى الاسلام كذا في الوسيط والآية دلت على جواز النسخ رد على من قال

الثواب

هذه الآية لا تدل على جواز النسخ لانها شرطية وصدقها لا يتوقف على صدق الطرفين
كقوله تع قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين اذ الاصل اختصاص ان وما
يتضمنها نحو ما المستعملة ههنا بالامور المحتملة فيجب الابقاء على الاصل ما لم يصرف عنه فظهر
الجواب عن التمثيل بالآية المذكورة لوجود صارف البرهان القاطع هناك والآية دلت
ايضا على تاخير الانزال بالمعنى المذكور على ما دلت عليه قراءة ننسأها وانما لم يذكر
الانسأ لانه في معنى النسخ باعتبار ان الآية كانت نازلة معمولة فارتفعت في الاول
بيان انتهاء التعبد وفي الثاني بالانساء بخلاف التأخير على ما بينا وذلك اي انما
دلت الآية على الامرين لان الاحكام شرعت الخ وذلك اي شرع الاحكام ونزو
ل الآيات تختلف باختلاف الاعصار والاشخاص كاسباب المعاش من الغذاء
والدواء واللباس ونحوها فان النافع في عصر قد يضر في غيره اما في صورة النسخ فان
النافع في الزمان الاول كان الحكم منسوخ وهو بعده مضر والنافع بعده هو الماتي به و
الحكم الاول مضر واما في الصورة الاخير فان النافع في الزمان الاول التاخير او عدم
الانزال على القولين وفي الثاني انزال البدل واحتج بها من منع النسخ بلا بدل فان
قوله نات بخير منها او مثلها يقتضي البدل او بدل اثقل من الاول فان كلا من الخيرية
والمثلية ينافي الاثقلية واحتج بها ايضا من منع نسخ الكتاب بالسنة كالامام الشافعي
فان الناسخ هو الماتي به بدلا والسنة ليست كذلك اما اولا فلانها ليست مما اتي به الله
تع واما ثانيا فلانها ليست بخير من الآية وهو ظاهر ولا مثلها لانها معجز دونها و
الكل ضعيف اما الاول فان قوله نات بخير منها او مثلها لا يقتضي البدل لانه عبارة عن
علم مستلزم الحكم الاول وبيان لانتهائه وكون الماتي به خيرا او مثلا لا يقتضي الخفة
ذلك بل كونه اصلح من الاول وكذا الخيرية والمثلية لا تنافي الاثقلية ولا يقتضي الخفة بل الاصلحية
وفي صورة البدل وثبوت الاثقلية يثبت الاصلحية اذ قد يكون مجرد عدم الحكم في
الصورة الاولى او الحكم الاثقل في الثانية اصلح للعباد من وجود الحكم الاول والحكم
الاخف اما الاول فظاهر واما الثاني فلان الاثقل اكثر ثوابا والنسخ قد يعرف

بعينه

بعينه جواب عما يقال ان البدل اذا لم يجب فمن اين يعرف كون الآية منسوخة وتقريره
ان معرفته لا يتوقف على اتيان البدل اذ قد يعرف بمجرد قول الشارع ان الآية الفلا
نية قد نسخت واما الثالث فلان السنة مما اتى به الله تع لانه عليه السلام ما ينطق
عن الهوى فاندفع الوجه الاول وليس المراد بالخير والمثل ما يكون كذلك في اللفظ
ليرد الوجه الثاني بل امر اخر وحكم ما سواء كان بطريق الوحي المتلو اولا والمعتزلة
عطف على من ومنع اي احتج المعتزلة بالآية على حدوث القرآن فان التغير بان يكون
بعضه خيرا من بعض من لوازمه فان قيل ثبوت اللازم لا يستلزم ثبوت الملزوم
لجواز كونه اعم فكان عليه ان يقول من ملزوماته قلنا المراد للوازم التوابع الحا
صلة والقائمة به فح يكون محلا للحوادث فيكون حادثا اجيب بانهما من عوارض
الامور المتعلقة بالمعنى القائم بالذات القديم يعني انهما من عوارض الالفاظ و
هو حادث عندنا ايضا دون الكلام النفسي وهو الذي يقول بقدمه اقول فعلى هذا
لا حاجة لنا الى هذا الجواب عن استدلالاتهم بما ذكر لانهم انما يدعون حدوث الالفا ظ
ولا نخالفهم فيه ولا يتعرضون لحدوث الكلام النفسي ليحتاج الى دفعه وانما المحتاج الى
الجواب عما ذكر الحنابلة لكن بغير هذا الطريق الخطاب للنبي عم قال صاحب الكشاف
فهو يملك اموركم ويدبرها ويجريها على حسب ما يصلحكم وهو اعلم بما يتعبدكم من
ناسخ ومنسوخ والمص لا لاح له ان كلامه لا يتضح حق الاتضاح الا اذا كان الخطاب
للنبي ظاهرا وللكل حقيقة قال الخطاب للنبي والمراد هو وامته لقوله تع وما لكم من دون
من ولي ولا نصير فانه يعم الكل والاستفهام ح للتقرير يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد
من النسخ وغيره وهو كالدليل على قوله تع ان الله على كل شيء قدير الخ ومنه يعلم
ان الخطاب الاول ايضا كان للنبي والمراد هو وامته وان الولي قد يضعف عن النصرة
يعني انه بالنظر الى معنى اللفظ كذلك ولا يلزم منه ان يكون بالنظر اليه تع كذلك فبينهما
عموم من وجه فلا يلزم التكرار ام تعلمون وتقترحون بالسؤال كما اقترحت اليهود
على موسى فان المسلمين كانوا ايسألون النبي عم عن امور لا خير لهم في البحث

بعضه ناسخ وبعضه منسوخا والتفاوت بان يكون الاهم

عنها كما سأل اليهود موسى عم عن امور لا خير لهم في البحث وفي العبارة اشارة الى ان ما
مصدرية في موقع المفعول المطلق كما في تفسير الكواشي وقال النحرير الاشبه ان ما موصو
لة كما موضع المفعول لتسألوا اي كالاشياء التي سئلها موسى عم وذلك لان الانكار
عليهم انما هو لسؤال المقترحات وكونها في الآخرة وبالا عليهم او منقطعة والمراد ان
يوصيهم بالثقة به وترك الاقتراح عليه وانما ذكر التوصية بلفظ ام المنقطعة بمعنى بل
والهمزة الانكارية للمبالغة في النهي حتى كانهم كانوا بصدد الارادة فنهوا عن
الارادة فضلا عن السؤال يعني من شان العاقل ان لا يتصدى لارادة ذلك
وقوله تع كما سئل بلفظ المبني للمفعول ترشيح لهذا المعنى بمعنى ان من يسأل مثل
هذا السؤال حقيق بان يصان عن ذكر المقال والا فالمناسب ان يشبه سؤالهم
بسؤال قومه او سؤال نبينا بسؤال موسى عم على مصدر المبني للمفعول ثم ذيل الكلام
بقوله ومن يتبدل الكفر بالايمان وفسره بترك الثقة والمصير الى الاقتراح ليرتبط
بما قبله من الكلام ولهذا قال ومعنى الآية لا تقترحوا الخ وقيل في المشركين قالوا
لن نؤمن لك فيك اي لن نصدق لارتقائك في السماء حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه
وفيه ان قوله تع كما سئل موسى عم لا يناسبه اذ لا علم لهم بموسى ولا باقتراح
قومه ولهذا قال قيل دون اللفظ ولهذا لم يجزم من لعل ايمانكم لما روي ان
فنحاص بن عازوراء وزيد بن قيس ونفرا من اليهود قالوا لحذيفة بن اليمان وعمار رض
بالمدينة بعد وقعة احد الم تروا ما اصابكم ولو كنتم على الحق ما هزمتم فارجعوا الى ديننا
فهو خير لكم وافضل ونحن اهدى منكم سبيلا فقال عمار كيف نقض العهد فيكم
قالوا شديد قال فاني عاهدت ان لا اكفر يجوز ان يتعلق بود في الظرف لغوا من للابتداء
اذ الود مبتدأ من عند انفسهم والمعنى ما افاده المص او كيدا عطف بود فالظرف مستقر
صفة له اي حدا بالغا منبعثا من اصل نفوسهم او له به ليكون مفيدا لحدهم لا يكون
الا من عند انفسكم والصفح ترك تثريبه وهو التعيير والاستقصاء في اللوم وفيه
نظر اذ الامر غير مطلق بل مقيد بقوله حتى يأتي الله بامره والنسخ لا يكون الا في المطلق

ابج

اجيب بان الغاية التي يتعلق بها الامر اذا كانت لا تعلم الا بالشرع لم يخرج ذلك الوارد
من ان يكون ناسخا ويجري مجرى فاعفوا واصفحوا الى ان انسخه كما ان حكم الكتب
السابقة كان معينا بارسال نبينا وكان ظهوره ناسخا والحاصل ان هذا القدر من التقييد
لا ينافي النسخ وانما ينافيه التقييد بمعنى تعيين وقت الحكم الاول قول كان المجيب لم ينظر في
كتب الاصول فان المسطور فيها ان الاطلاق يجب ان يكون بحيث يفهم منه التأبيد
حتى ان من انكر النسخ قال ان الشريعة المتقدمة الى وقت ورود الشريعة المتاخرة
اذ ثبت في القرآن ان موسى وعيسى عم بشرا بشرع محمد عليه السلام واوجبا الرجوع
اليه عند ظهوره واذا كان الاول موقتا لا يسمى الثاني ناسخا اجيب عنه بانا لا نسلم
ان بشارة موسى وعيسى عليهما السلام بشرع النبي عم بشرع واوجبا بهما الرجوع اليه باعتبار
كونه مفسرا او مقررا فمن اين يلزم التوقيت لا ينافي النسخ فتدبر وكانه امرهم بالصبر والمخالفة
المستفاد من قوله تعالى فاعفوا واصفحوا والتجاء اي الالتجاء الى الله تعالى بالعبادة
تع بإقامة الصلوة والبر بالفقراء بايتاء الزكوة تجدوه عند الله اي ثوابه جعل ثواب
الفعل لكونه اياه في تقدير ولهذا يسمى ثوابا كما سبق لف بين قولي الفريقين اعتراض
بان اللف اذا كان بطريق الجمع كان المناسب ان يكون النشر كذلك لان رد السامع
قول كل فريق الى صاحبه فيما اذا كان الامران مقولين وكلاهما او لا تقيد الا مقولية
احد الامرين واجيب بان مقول المجموع لم يكن دخول الفريقين بل دخول احدهما لكن
بعضهم هذا بالتعيين وبعضهم ذاك بالتعيين ورد بان مقول المجموع دخول الفريقين
لا دخول احدهما غايته ان مقول كل من الفريقين دخول ذلك الفريق لا غير بل الجواب
ان وجه ايثار او على الواو دفع توهم ان شرط الدخول كون الشخص جامعا لوصفي
اليهودية والنصرانية وهو جمع هائد اي تائب منه انا هدنا اليك وكانه كان في الاصل
اسم مدح لمن تاب ثم صار بعد نسخ شريعتهم لازما لهم عنهم كالعلم كذا قال الراغب
كعوذ وعائذ بالذال المعجمة ناقة حديثة النتاج والتوحيد الاسم المضمر في كان واسمه مفرد
وتقريره ان الاسم حمل على لفظ من والخبر على معناه كما في قوله فان له نار جهنم خالدين

ان يكون ناسخا ان يكون منقوضا بحكم الرجوع اليه صح المورد والاظهر الاختيار

بل هي مطلقة يفهم منها التأبيد فتبديلها يكون نسخا ولم يجب بان هذا القدر من التقييد صح

الله ٥

الفعل نفسه ٥

جواب عما يقال لم يقل جمع جمع كما هو جمع الخبر باعتبار اللفظ والمعنى

فيها اشارة الى الامانى المذكورة الى قوله اى امثال تلك الامنية امانيهم جواب عما يقال لم قيل
تلك امانيهم وقولهم لن يدخل الجنة امنية واحدة وتقريره ان الاشارة بها الى الامور
الامور المذكورة فيصح جعل الجمع اما ذكرنا لكن بحذف مضاف هو جمع والجملة اى تلك امانيهم
اعتراض على كلا التقديرين بين الكلامين المتناسبين معنى لان طلب الدليل مناسب للادعاء ى
قال م اخلص نفسه او قصده واصله العضو الراغب اصل الوجه العضو المقابل من الانسان
فاستعير للمقابل من كل شئ وقيل للقصد وجه للقصد وجه وقيل الوجه في هذا المواضع
اسم العضو مستفاد الذات فقوله اسلم وجهه لله اى نفسه الى هذا كلامه الذى وعدله
على عمله وهو اخلاص الوجه لله والاحسان في العمل والجملة يعنى فله اجره والفاء فيها اى
في الجملة على تقدير كون من موصولة لتضمنها اى من الموصولة فيكون الرد على ان فيهن
لدخول غيرهم الجنة بقوله بلى وحده من غير انضمام من اسلم الى الاية ويحسن الوقف عليه
لانه لا ينقطع عما بعده ولتجوز ان يكون من اسلم فاعل فعل مقدر مثل بلى يدخلها من اسلم
فيكون الرد عليهم بالمجموع ولا يحسن الوقف على بلى والجملة جواب شرط محذوف في الاخر
والا فالمؤمنون اليوم اشد خوفا وحزنا من غيرهم لنظرهم فى عاقبة امرهم كذلك مثل ذلك
قال الذين لا يعلمون مثل قولهم يعنى ان كذلك مفعول قال فيكون مثل قولهم مفعولا مطلقا
فيه تشبيهان تشبيه المفعول بالقول بالمقول فى المؤدى والمحصول وتشبيه القول بالقول
في الصدور عن مجرد التشهى والتهوى والعصبية فظهر الفرق بين التشبيهين وان
احدهما لا يغنى عن الاخر والمعطلة هم الذين ينفون الصانع ولا يقولون به عما يقسم
لكل فريق بيان المحكوم به من عام لكل من خرب مسجدا الى آخره ان العبرة لعموم اللفظ
لا لخصوص السبب فان قيل اليس المشرك اظلم ممن منع مساجد الله فما معنى قوله تع
اظلم الآية اجيب بان المانع من ذكر الله تع الساعى فى خراب المسجد لا يكون الا كافرا مبالغا
للكفر لا اظلم منه فى ان سائر المراد من المانعين الكفرة لان الكلام فيهم لكن يحمل على عموم
الكافر المانع ولا يختص بالمانع الذين فيهم نزلت الآية كما عم المساجد مع نزول الآية
في مسجد خاص ان تذكر فيها اسمه ثانى مفعولى منع فى الاساس منعه الشئ ومنعه

منه وعنه

منه وعنه قال صاحب الكشاف ويجوز ان يحذف حرف الجر مع ان ولك ان تنصبه مفعولا
له بمعنى منعها كراهة ان يذكر وتركها ايضا لان فى الاول حذف حرف الجر بلا ضرورة
تدعوا اليه وفى الثانى حذف المفعول الثانى كذلك اى العمارة او العبارة فيها ونحو ذلك
بل الاول ايضا اى منع الناس مساجد الله وفيه ايضا احتياج الى اعتبار معنى الكراهة
لا لطمس جهة ان يكون فعل الفاعل الفعل المعلل مقارنا له فيصح حذف اللام لانه جائز مع ان
وان بدون ذلك بل من جهة ان المفعول له اما غاية يقصد بالفعل حصوله او باعثا يكون
علة للاقدام على الفعل والذكر فى المستقبل ليس واحدا منهما وانما الباعث كراهة الذكر فان
قيل كراهة الذكر والارادة فى امثال هذه المقولة منع بيان للمعنى لا تحقيق انها على حذف المضاف
قلنا لو سلم فهذا القدر يكفى سببا للترك بالهدم ناظرا الى الوجه الاول فى سبب النزول
او التعطيل ناظرا الى الوجه الثانى فيه جعل تعطيلها بانقطاع الذكر والعبادة خرابا لها
ادبها عمارتها من حيث كونها مساجد ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين لما توهم انه
كيف اخبر بانهم لا يدخلون الا خائفين وقد دخلوا امنين حتى نقل ارباب التاريخ ان
بيت المقدس بقى فى ايدى النصارى اكثر من مائة سنة بحيث لم يتمكن احد من المسلمين من
الدخول فيه الا خائفا الى ان استخلصه الملك الناصر صلاح الدين دفعه بوجوه حاصل
الاول ان معنى ما كان لهم ما كان ينبغى لهم ومعنى الا خائفين الا بخشية وخضوع من غير
اعتبار الخوف وحاصل الثانى ما كان الحق لهم ومعنى الا خائفين من المؤمنين يعنى ان الا خائفين م
الواجب ذلك لكنهم يتركون الواجب ظلما ولولا ظلمهم لما تولوه وفيه رد على صاحب الكشاف
حيث جعل الوجه الثانى معنى للاول اذ قال اولا ما كان ينبغى لهم ان يدخلوا مساجد الله ثم قال
والمعنى ما كان الحق والواجب الا ذلك لولا ظلم الكفرة وعتوهم وحاصل الثالث ان
معنى ما كان لهم فى حكم الله وقضائه يعنى ان حكم الله تع انهم يصيرون بحيث الا خائفين
ولو بعد حين وقد وقع فى النسخ التى رأيناها فى علم الله بدل فى حكم الله وهو سهو فى
النسخ لا قضائه ووقوع خلاف علمه تعالى وقيل معناه النهى عن تمكينهم من الدخول
فى المسجد يعنى ان اللفظ وان كان فى صورة الخبر فهو فى معنى النهى من الدخول والتخلية

بينهم وبين المسجد الحرام لكن لا يخفى ان العبارة انما يعد نهيهم عن الدخول كما في قوله
تع وما كان لهم ان تؤذوا رسول الله لا نهى المؤمنين عن التمكين والتخلية ولهذا قال
قيل فان سغتم ان تصلوا في المسجد الحرام او الاقصى نبريد بيان ارتباط الآية بما قبلها
ففي اي مكان فعلتم التولية شطر القبلة بمعنى ان اين ظرف لا مفعول به فمفعول تولوا
محذوف فان فلا دلالة في الكلام على جواز التوجه الى اي جهة كانت ولا وجه لحمله على
الجهة المتوجه اليها بمعنى اي جهة تولوا وجوهكم على ان مفعولا به لانه لازم الظرفية لكن
شاع في الاستعمال اينما توجهوا بمعنى الى اي جهة توجهوا كذا قال النحرير او سمتم ذاته
قد عرفت ان الوجه يجئ بمعنى الذات والنفس لكن لما لم يكن ههنا لظاهر الذات معنى اوله بقوله
اي عالم بما يفعل فيه فيراد بذاته علمه تع باحاطته بالاشياء بقدرته عليها وعن ابن عمر
رض انها نزلت في صلوة المسافر على الراحلة فيكون معنى قوله فاينما تولوا حالى اي جهة
تولوا لما عرف من شيوع هذا المعنى في الاستعمال وقراء ابن عامر بغير واو فيكون
استئنافا كانه قيل هل انقطع حبط السابهم في الافتراء على الله تعالى ام لا فقيل بل
قالوا اعظم من ذلك اعني نسبة الولد اليه وانما جاء بما الذي لغير اولي العلم جواب عما يقال
غلب غير العقلاء حيث اتى بلفظ ما مع تغليب العقلاء في نفس هذا الكلام حيث جمع
الخبر بالواو والنون وتقريره ان تغليب العقلاء على الاصل وتغليب غيره لنكتة التحقير
وهذا ما يقال ان له ما في السموات والارض اشارة الى مقام الالوهية والعقلاء
بمنزلة الجمادات وكل له قانتون الى مقام العبودية والجمادات فيه بمنزلة العقلاء اي
كل فرد منهما يعني المضاف اليه المحذوف هو ما في السموات والارض بقرينة سبق الذكر و
يجوز ان يراد كل من جعلوه ولدا بخصوصه بقرينة المقام فالمراد بالقنوت على الاول
الانقياد لامر التكوين وعلى الثاني الانقياد لامر التكليف فيكون قوله كل له قانتون الزاما
للمتكبرين بعد اقامة الحجة عليهم بالوجهين والآية يعني قوله تع سبحانه بل له ما في السموات
والارض كل له قانتون من ثلثة اوجه الاول سبحانه والثاني له ما في السموات والارض
والثالث كل قانتون اي مبدعها ونظيره السميع في قول ابن ريحانة الداعي السميع تمامه يؤرقني

واصحابي باسحوع قال صاحب الكشاف فعيل البديع بمعنى المبدع كما ان السميع في قول عمرو
من ريحانة الداعي السميع بمعنى المسموع وفيه نظر ونقل عنه في الحواشي ان السميع على معناه
الظاهر والاسناد مجازي لان داعي الشوق لما دعاه صار عمرو سميعا لدعوته فقد سبب
لكونه سميعا فاسند اليه السماع كما اسند الرد الى العافي في قوله اذا رد عافي القدر من
يستعيرها على ان الشاذ لا يصح القياس عليه ان يثبت اقول كان المصنف لم يلتفت اليه
بعد ما رآه لوجهين الاول ان من يقول انه بمعنى المبدع والسميع بمعنى المسموع لا يدعي
انه كذلك بحسب اصل اللغة بل انه من قبيل المبالغة من باب جد جده وقد اعترف به صاحب
الكشاف في تفسير قوله تع ولهم عذاب اليم حيث قال الم فهو اليم كوجع فهو وجيع ووصف
العذاب به نحو قوله تع تحية بينهم ضرب وجيع وهذا على طريقة جد جده والالم في الحقيقة
للمؤلم كما ان الجد للجاد والثاني ان فيه ارتكابا للمجاز بلا ضرورة تدعو اليه ولا قرينة
تدل عليه بل مع قرينة تدل على خلافه اما الثاني فظاهر واما الاول فلان البديع
ههنا بمعنى المبدع اما رواية فلان الامام الواحدي نقل عن الزجاج ان بديع السموات
بمعنى منشئها على غير مثال ونقل الامام الرازي عن القفال ان البديع مثل الاليم بمعنى
المؤلم والحكيم بمعنى المحكم قال السجاوندي مبتدع وفي تفسير الكواشي اي مبدعهما
بمعنى مسموع وقال ابو البقاء اي مبدعهما كسميع بمعنى مسمع وظاهر ان هؤلاء
ثقات كلام المجموع حجة على صاحب الكشاف وقوله على ان الشاذ لا يصح القياس
عليه رد بما نقل عن القفال واما دراية فلان المقصود من ذكره ههنا الاستدلال
عن التنزه عن الولد كما نبه المصنف وسائر المحققين ولا يناسبه الا هذا المعنى واما
الثالث فلان كلا مما قبله اعني قوله الداعي وما بعده اعني قوله يؤرقني ينادي
يا على الصوت ان السميع ههنا بمعنى المسمع وان لم يسمع لان الداعي بمعنى المنادي
ويؤرقني بمعنى يوقظني والنداء والايقاظ لا يتصور الا من المسمع دون السامع و
العجب ان هذا مع غاية وضوحه كيف خفي على صاحب الكشاف واصحاب شروحه
ويهجو بمعنى ينام واما ريحانة فقد اختلف فيها فقال الفاضل الطيبي انه اسم امرأة

وقيل اسم وقال صاحب الكشاف ريحانة علم الحبيبة وهي اخت دريد بن الصمة
تعلق بها عمرو ثم اغار عليها وتزوجها فالتمس اخيها دريد ورد قول من قال
انها بنت عمرو وام دريد قتل يوم هوازن وهو شيخ كبير جاوز المائة وعمرو بن معدي
كرب اسلم في خلافة امير المؤمنين عمر بن الخطاب وهو على خلافته وذكر التحرير
ان ريحانة اخت عمرو ويريد بالداعي داعي الشوق وهو مبتدأ خبره الجار
والمجرور المتقدم او فاعل للظرف لاعتماده على همزة الاستفهام ويورقني حال
او صفة على زيادة اللام والتكوين عطف على الصنع وليس المراد به حقيقة الامر من
الله تعالى وامتثال من المامور بل تمثيل حصول ما تعلقت به ارادته الخ يعني انه استعارة
حقيقة تمثيلية شبهت الحالة المركبة من الاجزاء المتعددة وهي تشبيه تعالى لوجود شيء
من الممكنات وسرعة حصوله عقيب المشية وترتبه عليها من غير توقف بحال آمر
مطاع نافذ الحكم يخاطب مأمورا مطيعا بأخذ في الامتثال عقيب الامر بلا امهال
فاطلقت العبارة الموضوعة للحالة الثانية على الحالة الاولى كما هو طريق الاستعارة
التحقيقية هذا ما عليه الزجاج والامام الرازي والمص وذكر فخر الاسلام ان الامر حقيقة
ولا مجاز في الكلام فانه جرت السنة الالهية في ايجاد المكونات ان يوجدها بلفظ كن
واليه ذهب كثير من اهل العلم والمتجاهلون من اهل الكتاب ونفى عنهم العلم لانهم لم يعملوا به
والاول يعني قولهم لولا يكلمنا الله استكبار كانهم قالوا نحن عظماء كالملائكة والنبيين
فلم اختصوا به دوننا والثاني يعني قولهم او تأتينا آية جحود ان ما اتاهم وفي بعض
النسخ لان فاللام فيه صلة جحود وقوله استهانة به اي بالرسول او بما اتاهم و
عناد مفعول له لجحود فقالوا ارنا الله جهرة قال اليهود هل يستطيع ربك الخ قاله
النصارى وقرئ تشدد الشين قال الراغب كانه نظر الى قوله تشابه مخفف عليه وذلك
خطأ لان تشابه اصله تتشابه فادغم وليس في تشابهت ذلك لقوم يوقنون اي ورد على
ظاهره ان نصب الآيات للموقنين يقتضي تحصيل الحاصل دفعه اولا بقوله اي يطلبون
اليقين وليس لهم عناد يعني ان الايقان مجاز عن الطلب اليقين وثانيا بقوله او

يوقنون

يوقنون الحقايق اي من شانهم ان يوقنوا بها على الاطلاق بحيث لا يعتريهم شبهة
في الباطن ولا عناد في الظاهر لان كلا من التردد والعناد ينافي الايمان فيكون مجازا
عن الاستعداد والتهيؤ فلا باس عليك ان اصروا او كابروا فيكون تسلية له عم لانه
كان يغتم ويضيق صدره لاصرارهم على الكفر على انه نهي للرسول عن السؤال عن حال
ابويه روي انه عم قال ليت شعري ما فعل ابواي اي ما فعل بهما والى اي شيء انتهى
امرهما فنهي عن السؤال عن احوال الكفرة والاهتمام باعداء الله تعالى المتاجيج المتلهب و
لعلهم قالوا مثل ذلك الخ يعني ان قوله تعالى ولن ترضى عنك اليهود اي ليس ابتداء اخبار
من الله تعالى بعدم رضاهم بل حكاية عنهم انهم قالوا ذلك ليطابقه قوله تعالى قل ان هدى الله
هو الهدى على طريق الجواب عن مقالتهم ووجه كونه جوابا بانهم كانوا ادعوا ان
ملتهم هو الهدى لا هدى سواها فقلبت عليهم القضية اي هدى الله الذي هو
الاسلام هو الذي هو الحق ما تدعون اليه كما كان قوله تعالى قل ان هدى الله هو
الهدى مشتملا على انواع من المبالغة وهي التوكيد بان واسمية الجملة وايراد ضمير
الفصل وتعريف الخبر باللام واطلاق الهدى المناسب في المقام الخطابي ان يكون
محمولا على الكامل اعني الحق فسر بما فسر به ابرازا للنكتة وايضا خص رواه وجعله جوابا
لمقالهم بمعنى انهم كانهم قالوا الهداية والحقية مقصورة على ملتنا لا تتعداها فرد
عليهم بطريق قصر القلب بقوله قل ان هدى الله هو الهدى والملة ما شرعه الله تعالى
لعباده على لسان انبيائه والدين مثله وكذا الشريعة لكن الملة يقال باعتبار املاء
المبعوث اياها على المبعوث اليهم والدين باعتبار طاعة العباد له باجابة دعائه
والانقياد لحكمه والشريعة باعتبار كونه مورد العطشى زلال رحمته قال صاحب
الكشاف قال الزجاج الملة السنة والطريقة ينقل الى اصول الشرائع باعتبار انها
يمليها النبي المبعوث على من امر بارشادهم ولهذا لا يختلف الانبياء عليهم السلام
فيها وقد يطلق على الباطل كما يقال الكفر ملة واحدة ولاعتبار ملاحظة الاصل
لا تضاف الى الله تعالى شانه فلا يقال ملة الله ولا الى احاد الامة والدين يرادفه

صدق لكنه باعتبار قبول المأمورين لانه الطاعة في الاصل وللنظر الى وحدتها قال
تع دينا قيما ملة ابراهيم وقد يتجوز به خاصة فيطلق على الفروع ايضا ومنه قوله تع
وذلك دين القيمة اي الملة على ان تغاير الاعتبار كاف في صحة الاضافة وعلى الطاعة
المخصوصة بعمرو دون زيد نظرا الى الاصل ولهذا صح اضافته الى الباعث
تع والى الاحاد ويقع على الباطل ايضا واما الشريعة فهي المورد في الاصل وهي
اسم للاحكام الجزئية يتهذب بها المأمورون معاشا او معادا سواء كانت منصوصة
من الشارع او راجعة اليه ولذلك قال الله تع لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا و
التبديل والنسخ يقع فيها ويتجوز فيطلق على الاصول الكلية ايضا اطلاقا شايعا
من الملة الكتاب اذا الملة يعلم منه ان الاملاء والاملال يكون بمعنى والدين
المعلوم صحة قال النحرير لان الذي اوحي اليه هو المعلوم لا العلم نفسه واعترض
عليه بان المعلوم ما تعلق به العلم فمجيء المعلوم مستلزم لمجيء العلم بالعرض وح لم لا
يجوز ان يكون مجيء العلم بطريق المجاز وقول صاحب الكشاف اي من الدين المعلوم
صحة لا يتعين ان يكون اشارة الى كون العلم مجازا عن المعلوم لجواز ان يكون بيانا
لحاصل المعنى ومنه قوله تع حكاية عن ابراهيم عم في خطاب ابيه آزر يا ابت اني قد
جاءني من العلم ما لم يأتك واشالها كثيرة وصرف الجميع عن الظاهر بلا ضرورة خلاف
الظاهر اقول لا وجه للاعتراض بهذا الوجه على النحرير لان عبارة الكشاف قطعية
في حمل العلم لانه بعد ما قال من الدين الذي هو المعلوم وصف بالمعلوم صحة فلا
يحتمل التاويل نعم يرد على صاحب الكشاف انه لم يصب في القطع بارادة المعنى المجازي
بل كان عليه ان يحمل اللفظ على معناه الحقيقي ثم يذكر المجازي بطريق الاحتمال كما
فعل المص فظهر ان قوله اي من الوحي او الدين الخ رد على الكشاف فان قيل الوحي
ليس بعلم بل اعلام قلنا والعلم الاعلام متحدان بالذات وان تغايرا بالاعتبار
كما ذكر في التعليم والتعلم والتحرك قلت ثم يريد به مؤمني اهل الكتاب يعني يتلونه
وهو اي يتلونه حال مقدرة من هم او من الكتاب فاذا حمل على الحال يتعين كونه مقدرة
لهم

لهم لم يكونوا وقت اتيانه تالين له والخبر ما بعده يعني اولئك يؤمنون به او يتلونه
خبر بناء على ان المراد بالموصول يعني الذين مؤمنوا اهل الكتاب يعني نبينا عم وهذا ما قال
ابو البقاء وقيل يتلونه الخبر والذين اتيناهم لفظ عام والمراد به الخصوص وهو من
آمن بالنبي عم من اهل الكتاب فاذا حمل هذا على المؤمنين بنبينا والمذكور اولا على المؤ
منين بكتابهم تبين المرام ولا يبقى الاشكال في هذا المقام لكنه لو قيد الثاني بما ذكرنا
لكان انسب بانتظام الكلام وادفع للشغب والخصام دون المحرفين يريد ان بناء
الجملة الفعلية على المبتدأ المعرف مما يصلح لافادة القصر سواء كان المبتدأ مضمرا
او ظاهرا او ما ذهب اليه صاحب المفتاح ان التقديم يفيد الاختصاص ان جاز
تقديره كونه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط فليس بمنقول عن القدماء ولا
مساعد عليه كلفه باوامر ونواه والابتلاء في الاصل التكليف الخ صاحب الكشاف اختبره
باوامر ونواه واختبار الله تع وما يشبه العبد كانه تجربة ما يكون منه حتى يجازيه على
حسب ذلك والمصادا داد الرد عليه بان معنى الابتلاء في اصل اللغة هو التكليف بالامر
الشاق وهو ممكن ههنا فيجب الحمل عليه دون المعنى المجازي الذي هو الاختبار اذ لا صارف
عن الحقيقة ولا ضرورة تدعو الى المجاز لكنه غير واضح لان الموافق لكلام اهل
اللغة والاستعمال هو المذكور في الكشاف اما اللغة فلما قال لغة الجوهري بلاه
بلاء وابلاه الله ابلاء حسنا ابلاه اي اختبره وقال صاحب القاموس ابتليته اختبرته
ويعلم من موافقته للجوهري ان كلامه موافق لكلام الجمهور والا التعرض له على ما به دابه
واما الاستعمال فيشهد له تتبع الايات والاحاديث واستعمالات العرب العرباء
فان قيل قوله تعدا على انه تع عامله معاملة المختبر ههنا ينافي ما اختاره قلنا سياتي انه
متعلق بتفسيرات المقدر في قوله وبالكوكب والقمرين الخ ولا تعلق له بهذا فتدبر والكلمات
وان كانت ظاهرة في الالفاظ لكنها قد تطلق على المعاني كما في قوله تع قل لو كان البحر
مدادا لكلمات ربي حيث قالوا اي للمعاني التي هي مدار الكلمات ولم يرد اللفظ لان ما يحصر
اللفظ يحصر الخط وكذلك فسرت بالخصال الثلاثين الجمهور في قوله في سورة البراءة التائبون

التائبون العابدون الساٸحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون
عن المنكر والحافظون لحدود الله وبشر المؤمنين وقوله في سورة الاحزاب ان المسلمين
والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات
والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصا
ئمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات اعد الله لهم
مغفرة واجرا عظيما وقوله تع قد افلح المؤمنون الذين هم في صلوتهم خاشعون والذين هم عن
اللغو معرضون والذين هم للزكوة فاعلون والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم
او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون والذين هم
لاماناتهم وعهدهم راعون والذين هم على صلوتهم يحافظون اولئك هم الوارثون الذين ير
ثون الفردوس هم فيها خالدون قال صاحب الكشاف وقيل ابتلاه من شرائع الاسلام
بثلثين سهما عشر في براءة التائبون العابدون وعشر في الاحزاب ان المسلمين والمسلمات
وعشر في المؤمنون وثمان في سأل سائل واذا اسقط المكرر وجعل الدائمون على الصلوة هم
المحافظون عليها والذين في اموالهم حق معلوم غير الفاعلين للزكوة لشموله ما يوصل به الاقارب
والابعاض يرجع في السورتين الى عشر لم يتحقق في كل من براءة والاحزاب عشر تكرر المؤمنين
وان جعل الدائمون ايضا غير الحافظين او جعل الراعون للامانات والعهد اثنين لتحقق
في السورتين احد عشر وفي براءة والاحزاب تسعة عشر فيصير المجموع ثلثين لم يبق في كل من
براءة والاحزاب عشر كما هو مدعاه لم يتعرض لسأل سائل بل اخذ الثلثين لكنه لم يسقط
المكرر بل اخذ العشرين من الايتين والعشرة من قوله قد افلح المؤمنون الى ما ذكر حيث
كلا من الايمان والخشوع في الصلوة والاعراض عن اللغو وفعل الزكوة وحفظ الفرج
عن الحرام وقربان الازواج وقربان المملوكات ورعاية الامانات ورعاية العهد
وحفظ الصلوة خصلة مستقلة فخصلة الايمان قد تكررت وانت خبير بانه بعد ما اجل
وترك التوزيع لو ضم سأل سائل لحصل الثلثون بلا تكرار من جواز ان يجعل الدائمون ايضا
غير الحافظون ويجعل الراعون للامانات والعهد اثنين ليتحقق في السورتين احد عشر

وبراءة والاحزاب تسعة عشر فيصير المجموع ثلثين كما فسرت بها في قوله تع فتلقى آدم من
ربه كلمات وان لم يذكره المص ثمه وبالعشر التي هي من سنته هي في الرأس الفرق و
قص الشارب والسواك والمضمضة والاستنشاق وخمس في البدن الختان و
الاستحداد والاستنجاء وتقليم الاظفار ونتف الابط الفرق تفريق شعر الرأس
في الجانبين والاستحداد استعمال الحديد لحلق العانة وبمناسك الحج كالطواف والسعي و
الرمي والاحرام والوقوف بعرفة وغيرها وبالكواكب والقمرين فانه ابتلاه بالاستدلال
بها وذبح الولد وان رالتي القاه فيها نمرود والهجرة من العراق الى الشام الى انه تع متعلق
بعشرت المقدر في قوله والقمرين فان معنى التكليف لما لم يتصور فيها اعتبر المعنى المجازي
على زعمه بالضرورة عامله معاملة المختبر يجوز كسر المختبر اذا اعتبر جانب الفاعل وفتحها اذا
اعتبر جانب المفعول وبما تضمنه عطف على بالكواكب الايات التي بعدها تطهير البيت
ورفع قواعده والامامة والاسلام وقرئ ابرهيم ربه برفع ابراهيم ونصب ربه قرأه
ابو حنيفة وهي قراءة ابن عباس رض على معنى انه اي ابراهيم دعا ربه واما حمله عليه
لان حقيقة الاختبار وان صح من العبد لا يصح ولا يحسن تعليقه بالرب فاذا هن مكلا
يعني ضمير انهن على القراءة الاولى لابراهيم والمعنى فاتم المذكورات تحملا وقام بهن حق
القيام سواء كان ابتلى بمعنى امر او عامل معاملة المختبر لقوله تع وابراهيم الذي وفي فانه
من التوفية بمعنى الاتمام والتكميل استيناف ان اضمرت ناصب اذا نحو اذا ابتلاه كان
كيت وكيت وجوز صاحب الكشاف ان يكون اذكر والظاهر ان اذ مفعول به فلم يجوز
وقوعه مفعولا به قال والمراد واذكر الحادث اذ قال ويرد عليه انه مع معمول الحادث
لا معمول اذكر الا ان يقال انه معمول له بالواسطة او بيان لقوله ابتلى هذا التعبير احسن
من تعبير الكشاف حيث اخر هذا الاحتمال عن الوجه الثاني وان نصبه يقال عطف على
ان اضمرت فالمجموع جملة معطوفة على ما قبلها عطف الصفة على الصفة المشار اليها بقوله
يا بني اسرائيل اذكروا والامام اسم لمن يؤتم به يعني انه ليس بصفة بل اسم شبيه
بالصفة كما سبق تحقيقه في اوله وامامته عامة تؤيده اشارة الى ان اللام في الناس

للاستغراق وان اختار الجملة الاسمية لافادة الدوام والثبات ومن ذريتي عطف
على الكاف اي وجاعل بعض ذريتي كما تقول في جواب ساكرمك فيه اشارة الى دفع
اسولة ثلثة الاول ان الجار والمجرور لا يصلح لان يكون مضافا اليه فكيف يعطف
عليه والثاني ان العطف على الضمير المجرور كيف يصح بدون اعادة الجار والثالث انه كيف
جاز كون المعطوف مقول قائل اخر ووجه دفع الاول ان الاضافة ههنا لفظية
فهي في حكم الانفصال ومن ذريتي في معنى بعض ذريتي فكانه قال وجاعل بعض
ذريتي وهو صحيح بلا مرية ووجه دفع الثالث انه يعطف التلقين كما يقال ساكرمك
فتقول وزيدا تريد تلقينه ذلك ولم تجعله بتقدير امري واجعل بعض ذريتي احترازا
عن صورة الامر ودلالة على انه كائن واقع البتة فان قيل قد علم مما سبق ان خبر
اتمام الكلمات ليس مطلق النبوة العامة المؤيدة فيلزم عدم اجابة دعوة الخليل عليه
السلام بقوله ومن ذريتي لان بعض ذريته الكائن اماما ونبيا لم يكن قلنا يكفي قبولها
في حق نبينا عم كما يشعر به قوله وابعث فيهم رسولا يتلو عليهم اياتك الاية وقوله
عليه السلام انا دعوة ابي ابراهيم فان قيل الخليل عليه السلام كان يعرف انه مستجاب
الدعوة فاي فائدة في تكرارها قلنا لا تكرار اما اولا فلان الاول بالنظر الى ان يكون
من ذريته المسلمة رسول موصوف بما ذكر فلا تكرار واما ثانيا فلان الاول
دعوة ابراهيم فقط والثاني دعوته مع دعوة اسماعيل عليه السلام لكون النبي المبعوث
من ذريتهما فلا تكرار ولو سلم فلا ضير لما تقرر ان الله تعالى يحب الالحاح في السؤال فعلية
اصلها ذريرة او فعولة فاصلها ذرورة قلبت راؤها الثالثة في الصورتين ياء
كما تقضيت اصله تقضضت فادغمت الياء في الياء او فعولة اصلها ذرؤة او
فعلية فاصلها ذريئة فقلبت همزتها في الصورتين ياء فادغمت الياء في الياء الثانية
واما الاول فقد عرفت مما سبق وفيه دليل عصمة الانبياء عليهم السلام من الكبائر قبل
البعثة ووجه الدلالة ان مرتكب الكبيرة ظالم والظالم لا يصلح للامامة فان اريد بها
النبوة دلت على المطلوب بالعبارة وان اريد بها ما دونها دلت عليه بالدلالة وان

الفاسق

الفاسق لا يصلح للامامة اتفق الجمهور من الفقهاء والمتكلمين على ان الفاسق لا يصلح
للامامة ابتداء وان اختلف في انه لا يصلح لها بحيث ينعزل بطريان الفسوق قال
النحرير وجه دلالة الآية على ان الظالم لا يصلح للامامة والخلافة ابتداء ظاهر واما
انه لا يصلح لذلك بحيث ينعزل بطريان الظلم فلا اقول في كل من حكمية اشكال
اما في الاول فلان وجه دلالتها على ذلك اما ان يستفاد من منطوق النص
او دلالته او القياس لا سبيل الى الاول لما عرفت ان المراد بالامامة النبوة
فاللفظ المنطوق لا يتناول الخلافة وهو ظاهر ولا الى الثاني لان اقل مراتبها
المساواة والمساواة ههنا مفقودة لظهور انه لا يلزم من وجوب كون النبي معصوما
عن الفسق كون الخليفة كذلك لانه ادنى منه ولا يلزم من اشتراط العدالة في الاعلى اشترا
طها في الادنى فلا يوجد بينهما جامع معتبر فضلا عن المساواة ولا الى الثالث لان
مداره على وجود الجامع وقد عرفت انتفاءه واما في الثاني فلان وجه دلالة الآية
على ان الظالم لا يصلح للامامة والخلافة ابتداء ان كان ظاهرا فذلك ينبغي ان يكون ظاهرا
ايضا في الانعزال بطريان الفسق اذ لا وجه له في الظاهر الا المنافاة حين وصفي الامامة
والظلم فالجمع بينهما محال ابتداء وبقاء ويمكن الجواب عن الثاني بان المنافاة في الابتداء
لا يقتضي المنافاة في البقاء لما تقرر في الاصول ان الدفع اسهل من الرفع ودل عليه الفروع
منها ان رجلا لو قال لامرأة مجهولة النسب ويولد مثلها لمثله هذه بنتي لم يجز نكاحها له ولو
قال لزوجته الموصوفة بما ذكر لم يرتفع النكاح بل ان اصر على ذلك يفرق القاضي بينهما م
حجا يثوب اليه اعيان الزوار وامثالهم اشارة الى ان الرجوع اليه متحقق وان كان
الزائد غير حاج اولا لان البيت اعيدت زيارته فهو مثابة بهذا الاعتبار والتعريف
في الناس للجنس لانه مثابة لكل احد بعينه وان كان واحدا بالذات متعددا باعتبار الا
ضافات من حيث ان الحج يجب ان يقطع ونحو ما قبله من حقوق الله تعالى المالية واما حقوق غيره
المالية ككفارة اليمين وحقوق العباد فلا يجب الحج على ارادة القول اي وقلنا اتخذوا
منه موضع صلوة يصلون فيه او عطف على المقدر عاملا لاذ وهو اذكر والتقدير ثوبوا اليه

اى ارجعوا بقرينة مثابة وهو امر استحباب دون وجوب بدليل الآية الدالة على جواز
التولية شطر المسجد الحرام فى اى مكان اتفق بلا تفرقة بين المكتوبة وغيرها ونزول الآية بعد
سوال عمر رضى الله عنه ربما يشعر بوجوب ان يجعل مقام ابرهيم بالصلوة فيه لكن الاجماع
يدفعه او يقال وجب ان يؤثر يكون الصلوة فيه احب ومقام ابراهيم محل قيامه يطلق على امرين
احدهما الحجر الذى فيه اثر قدمه وثانيهما الموضع الذى كان الحجر فيه حين قام ابرهيم عليه
على اى ذلك الحجر او رفع عطف على قام وهو موضعه اليوم اى الموضع الذى كان فيه الحجر
فى ذلك الوقت هو الموضع المسمى اليوم مقام ابراهيم وقيل المراد به اى بقوله تع واتخذوا
قيل مقام ابرهيم الحرم كله لانه كان اتخذه مقاما ومسكنا حيث كان اسكن ذريته فيه فمعنى
الامر استحباب اداء العبادات فيه ممن تيسر او وجوب التوجه اليه للافاقى كما فى قراءة
واتخذوا بلفظ الماضى فانه ليس معنى ان الناس يصلون فيه بل اليه ولذا قال المص فلعله يصلون
اليها بان ظهر انه يعنى ان كلمة مصدرية قال النحرير جعل ان المصدرية موصولة بالامر والنهى
على ما يقول صاحب الكشاف به والجمهور على ان صلتها لا تكون الا خبرية كموصولات الاسماء
او حاصاه للطائفين اى حماه بحيث لا يأتيه غيرهم والعاكفين المقيمين عنده
او المعتكفين فيه يقال عكفه على الشئ عكوفا اى اقام مواظبا وكل من المجاور عنده
والمعتكف مقيم مواظب يريد البلد او المكان فعلى الاول يكون سؤال لنفس الامن وعلى
الثانى يجوز ان يكون البلدية ايضا مسؤلة ذا امن كقوله عيشة راضية او امنا اهله كقولك
ليل نايم يعنى ان امنا يحتمل ان يكون من باب النسب كلابن وتامر وعيشة راضية فيمن
جعلها بمعنى ذات رضا لا بمعنى مرضية اسناد المبنى للمفعول الى الفاعل وان يكون
اسنادا الى المكان مجازا كما اسند الى الزمان فى ليل نايم ومن كفر عطف على من امن
عطف تلقين كل من قال قل وارزق من كفر ايضا فانه يجاب وما ذكر من ان المعنى
وارزق بلفظ المتكلم تقرير للمعنى لا تقرير للفظ قال النحرير والذى تقتضيه النظر الصائب
ان يكون هذا عطفا على محذوف اى ارزق من امن ومن كفر بلفظ الخبر واجعلنى اماما ومن بعض
ذريتى بلفظ الامر فيحصل التناسب ويكون المعطوف عليه مقول واحد او مبتدا عطف على

عطف والكفر وان لم يكن سبب التمتع دفع لما يرد على الثانى وبيان ان الكفر يكون سببا
للتمتيع اى النزام اليه لتز المضطر فى الاساس لتز يريد بهذا قرن به والصوح ومن المجاز
لتزه الى كذا اضطره اليه وبهذا يظهر ان ما ذكره المصر بان للفظ اريد به معناه الحقيقى
الواضع بلفظ اريد به معناه المجازى الخفى وقليلا نصب على المصدر اى تمتيعا قليلا او
الظرف اى زمانا قليلا وقرئ بلفظ الامر فيهما فيكون من الامتاع وفى قال ضمير وقال
ابن جنى حسن اعادة قال لطول الكلام وللانتقال من دعاء القوم الى دعاء اخرين فحكى
هذا لا يكون العطف للتلقين ضم اى صيغة المبنى للمفعول شعر بضم الشين الطواف الاحقاف
التى ينبت عليها الشعر وبئس المصير مؤيد لرأى من جوز عطف الانشاء على الاخبار
بلا تأويل لان الظاهر انه عطف على ما سبق حكاية حال ماضية كانه قال اذ كان يرفع
صفة غالبة يعنى انها فى الاصل صفة صارت بالغلبة من قبيل الاسماء بحيث لا يذكر له
موصوف ولا يقدر من القعود بمعنى الثبات ولعله مجاز من المقابل للقيام قال الكر
غب القعود مقابل للقيام ثم جعل للثبات فقيل لاساس البيت قواعد ومنه قعدك
الله فانه مصدر بحذف الزوائد فى موقع للمفعول المطلوب لفعل محذوف واصله قعدتك
الله تقعدا اى سألته ان يثبتك كان عمرك الله معناه عمرتك تعميرا بمعنى سألته ان يعمر
فلما ضمن معنى السؤال عدى الى مفعول اخر اعنى اسم تع ثم اقيم المصدر مقام الفعل مضافا
الى المفعول به ودفعها لما ورد ان الظاهر من رفع الشئ جعله عاليا مرتفعا والا
ساس لا يرتفع بل هو بحاله دفعه بوجوه ثلثة ذكر الاول بقوله ورفعها اى رفع القواعد
التى هى الاساس البناء عليها فانه اى البناء ينقلها عن هيئة الانخفاض الى هيئة الار
تفاع فيوجد معنى الرفع والثانى بقوله ويحتمل ان يراد بها اى بالقواعد ساقات
البناء فان كل صف لبن او طين فان كل ساف منها قاعدة ما يوضع فوقه فيه
يظهر وجه جميع القواعد واما وجه جمعها على الاول فباعتبار الاجزاء كان كل من
الاساس اساس ويراد برفعها بناؤها اى وضع بعضها فوق بعض والثالث
بقوله وقيل المراد رفع مكانته اى يعنى ان المراد ليس الرفع الصورى بل المعنوى فلا

حاجة الى التكلف في وجه جميع القواعد ولما كان هذا خلاف الظاهر قال قيل وفي ابهام
القواعد يريد بيان فائدة العدول من صورة الاضافة اي قطعها ولم يرد بقوله
وسرها ان من تبيينية بل هي ابتدائية في موقع الحال من القواعد واسماعيل كان بناء وله
التجارة لكنه لما كان له مدخل في البناء عطف عليه كان تقديم القواعد على عطف اسماعيل
اشارة الى هذا انت السميع لدعائنا العليم بنياتنا قيد السميع بدعائنا والعليم بنياتنا ليرتبط
بما قبله لكن الظاهر انهما مطلقان لا يعتبر تعلقهما بالشيء فالانسب ان يقول انت السميع
فتسمع دعائنا والعليم فتعلم نياتنا والمراد طلب الزيادة في الاخلاص والاذعان والثبات
عليه لما ورد على ظاهر قوله ما واجعلنا مسلمين لك ان طلبهما الاسلام سواء كان بمعنى
الايمان او الاخلاص والاذعان بعيد لافضائه الى تحصيل الحاصل دفعه بقوله والمراد
الخ ووجه الدفع ظاهر مما مر آنفا فان قيل هل يكون اللفظ حقيقة ام لا قلنا ان كان
المراد طلب الزيادة في الاخلاص والاذعان يكون مجازا ان جعل مفهوم الزيادة
داخلا في المعنى المستعمل فيه وحقيقة ان جعل خارجا عنه مدلولا عليه بالقرائن لان
الزيادة من جنس المزيد عليه فلم يستعمل اللفظ في غير ما وضع له وان كان المراد
طلب الثبات عليه يكون مجازا قطعا لان الثبات على الشيء غير ذلك الشيء ولذا قالوا
الامر بالقيام مثلا للقائم مجاز عن طلب الدوام فان قيل حمل الكلام على طلب الزيادة
او الثبات والدوام انما يستقيم اذا حصل الاخلاص والاذعان وهو غير معلوم كيف
وقد قال تعالى بعده اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين قلنا ان خبر في
النظم لا يدل على ان خبر في الوقوع كما تقرر في موضعه كيف وقد قال الله وصاحب
الكشف لو ان اذ ظرف لاصطفيناه وان جوز غيره ايضا وان التثنية من مراتب
الجمع على ما هو رأي البعض ان اقل الجمع اثنان اولان في التثنية جمع شيء وهو معنى الجمع
لغة فجاز اطلاق صيغة الجمع بهذه المناسبة اي واجعل بعض ذريتنا اشارة الى ان
في للتبعيض وان من ذريتنا في موضع المفعول الاول وانه هو المبتدأ في الاصل
لكن يجئ ان من ذريتي امة بالنصب يدفع ذلك لان الآية يفسر بعضها بعضا لانهم

احق بالشفقة من سائر الخلق قال تعالى قوا انفسكم واهليكم نارا ويجوز ان يكون
من للتبيين لما كان الانسب في مثل هذا الدعاء ان لا يقتصر على البعض من الذرية
جوز كون من للتبيين ولم يقطع به لان من البيانية مع المجرور يكون ابدا من تتمة المبين
بمنزلة صفة او حال وكونه خبرا عنه غير معهود مثل ان يكون الرجس من الاوثان
بمعنى هي الاوثان ووجه الجواز ان يكون المعنى امة مسلمة هي ذريتنا على ان يكون جعل
متعديا الى مفعول واحد وعلى ان يكون امة مسلمة مفعولي جعل والواو داخلة في الاصل
على امة لكن قدم على المبين وفصل به اي بالبيان بين العاطف وهو الواو للعطف
معطوف وهو امة مسلمة كما في قوله تعالى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن
فان تقديره ومثلهن من الارض قال ابو البقاء والواو داخلة في الاصل على امة وقوله
ومن ذريتنا نعت للامة تقدم عليها والنصب على الحال من رأى بمعنى ابصر او عرف
فالمعنى انصرنا او عرفنا وقرئ ابن كثير ويعقوب رواه السوسي عن ابي عمرو ارنا
بسكون الراء لان الكسرة منقولة عن الهمزة الساقطة اذ اصله ارءونا كارعنا وا
اجيب بان الكسرة وان كانت منقولة نقلها لازم فصارت كانها اصل في الحرف الذي
نقلت اليه فحذفها تخفيفا دليل عليها خبر بعد خبر ولعلهم قال معصومان لانفسهما
معصومان عن الكبائر وباجتنابها يعني عن الصغائر فلا يبقى الاستتابة على
ظاهرها بل تحمل على كسر النفس انا دعوة ابي ابراهيم والاكتفاء به لانه الاصل واسماعيل
تابع له وبشرى وعيسى كما في سورة الصف بشرت برسول يأتي من بعدي اسمه احمد ورؤيا اي
هي امنة بنت وهب بن عبد مناف من بني زهرة رأت في المنام انها وضعت نورا
اضاء به قصور الشام من بصرى ويبلغهم ما يوحي اليه من دلائل التوحيد والنبوة لم يحمل
على ايات القرآن لئلا يتكرر قوله ويعلمهم الكتاب من المعارف الالهية النظرية و
الاحكام العملية الحكم لا اي لما يريد وتعض الناس تعالى غضبه بفتح الميم وكسرها اي
احتقره وقيل اصله سفه نفسه على الرفع فنصب على التمييز على تجويز تعريف التمييز بالاضافة
على الشذوذ كما يجاز تعريفه باللام الاول نحو عين رأيه اي من جهة الرأي والم رأسه اي

من جهة الرأس والثاني نحو قول جرير هكذا وقعت العبارة في النسخ وهو سهو من الكاتب
فان الشعر للنابغة الذبياني يمدح النعمان ابن المنذر وابو قابوس كنيته ونأخذ بعده
بذناب عيش اجب الظهر ليس له سنام اوله وان يهلك ابو قابوس يهلك ربيع الناس
والشهر الحرام اراد بالربيع طلب المعيشة وبالشهر الحرام الامن وذناب كل شيء بكسر الذال عقبه
وذناب الوادي الموضع الذي ينتهي اليه سيله والاجب الجمل المقطوع السنام والظهر
المركب ونصبه على التمييز والمعنى نبقى بعده في طرف عيش لن ولعيشنا تتمسك كما ان الجمل
المقطوع السنام لا تتمسك له قال صاحب الكشاف ان يكون المعنى تبدل عن بدل الاولى
كالجمل المقطوع السنام فان السنام يستعار في العرف كانه علب فيه على المختار اشارة
الى جواز النصب على الاستثناء بدلا من الضمير في يرغب لانه في معنى النفي والتقدير لا
يرغب عن ملة الاسفه حجة وبيان لذلك اي لكون المعنى لا يرغب عن ملة الاسفه
فان قوله ولقد اصطفيناه الاية جواب قسم محذوف والواو اعتراضية او عاطفة و
المقصود بيان ذلك على ما افاده المص بقوله فان من كان صفوة العباد في الدنيا بان
ميزهم بالنبوة ودعوة الخلق الى الحق وهو ماخوذ من قوله ولقد اصطفيناه في الدنيا
مشهودا له بالاستقامة والصلاح يوم القيمة ماخوذ من قوله لمن الصالحين اما اخذ
الصلاح فظاهر واما الاستقامة فلانها مداره ومبناه ولا يحصل الا بها فذكره ذكرها فظهر هذا
التقدير انه لا وجه لما قال الامام ان في الاية تقديما وتاخيرا والتقدير ولقد اصطفيناه في
الدنيا والاخرة وانه لمن الصالحين اذ لا معنى للاصطفاء في الاخرة اذ لا نبوة ولا دعوة
ثمه ظرف لاصطفيناه او تعليل لا يخفى حسنها في جهة المعنى وان لم يعتبر معها الاستبعاد
الذي هو قال اسلمت وتوسيط وانه في الاخرة لمن الصالحين عطفا على لقد اصطفيناه
لا يأباه لعطالة يعتبر وتاكيد بجملة لقد اصطفيناه لان اصطفاءه في الدنيا انما هو للنبوة
وما يتعلق بصلاح الاخرة ولا حاجة اي بجعل المتوسط اعتراضا او لا معترضة او منصوبة
باضمار اذكر استئنافا على ما ذكر من حاله كما ذكر في الكشاف لكن هذا الاستئناف لا يصلح
الا اذا اعتبر معه الاستبعاد الذي هو قال اسلمت ولهذا قال كانه قيل اذكر ذلك الوقت

لتعلم

لتعلم الى ان قال وانه نال ما نال لمبادرته الى الاذعان واخلاص السر وانما لم يجعل الظرف
متعلقا بقال اسلمت على ما هو الظاهر من مثل اذا جاء زيد قام عمرو لان الانسب حينئذ العطف
لكونه من تتمته اذ ابتلى ابراهيم ربه فدل ترك العطف على انه من تتمة ومن يرغب الى حين دعاه
واخطر بباله دلائل الموحدة الى المعرفة الداعية الى الاسلام هكذا قال صاحب الكشاف
الى وفيه اشارة الى قوله اسلم مجاز عن الالهام واخطار دلائل التوحيد بباله وتمكينه من
النظر فيها وان قوله اسلمت مجاز عن النظر والمعرفة على منوال قوله كن فيكون والا فان
ابراهيم عم في حال صباه باحداث الايمان والاسلام حقيقة غير مستقيم عند الاشاعرة اذ لا
تكليف على الصبي واما ذكره شراح الكشاف من ان الانبياء عليهم السلام معصومون عن الكفر
قبل النبوة وبعده وان الوحي والاستنباء لا يتصوران قبل البعثة فبيان لكلامه موافقا لمذهبه
فان الصبي العاقل مكلف بالايمان عند المعتزلة بلا اشتراط مضي زمان التجربة فيكون لمجرد
عدم التصديق بعد التمييز بلا توقف على التكذيب كما تقرر في كتب الكلامية فلو حمل خطاب
اسلم وقوله اسلمت على الحقيقة فاما ان يكونا مقارنين للاستدلال على الصانع ومعرفة
الاسلام او متاخرين عنهما بزمان لا سبيل الى الاول لان المعتزلة مصرحون بان قولهم
لابد ازالي ادراك وقوعه في ضلال مبين وان احتجاجه على قومه المستفاد من قوله تلك
حجتنا اتيناها ابراهيم الاية قبل الوحي فتعين الثاني فلزم وجود زمان بين تمييزه وبين احد
الاسلام فلو حمل عليه لزم الكفر بالضرورة واما اذا حمل على الامر بالطاعة والاذعان بجزئيات
الاحكام او حمل اسلم بمعنى استقم واثبت عليه واسلم لنفسك اي انه تع وفوض
امورك اليه تع فيجب نزاله فلا وروي انه تعالى نزل اي انه ومن يرغب الى ادعى عبد الله
بن سلام رم ابني اخيه سلمة ومهاجرا الى الاسلام فقال لهما قد علمتما ان الله تع قال في التورية
اني باعث من ولد اسمعيل نبيا اسمه احمد من آمن به فقد اهتدى ورشد ومن لم يؤمن فهو
ملعون والضمير في بها للملة فان ترك المضمر في المظهر اي ابراهيم وعطف يعقوب على ابراهيم
يرجح كون المفسر وعطف ووصى على قال له ربه او لقوله اسلمت لم يعطف ووصى على قال
اسلمت فالمعنى قال ذلك في حق نفسه ووصى به بنيه بان ذكره وحكايته عن انفسهم وعلى

هذا يكون يعقوب مخصوصا معطوفا على بنيه كما سيأتي على تأويل الكلمة او الجملة فان قيل
قد ثبت ان هذا القول مجاز عن النظر والمعرفة فكيف يرجع الضمير اليه بان أوّل المذكور
اجيب بان يكون قال السلف في معنى نظر وعرف لانا في تكلمه هذه الكلمة ظاهرا او في نفسه
فيرجع اليها الضمير بان أوّل المذكور ولم يسلم فلا يمتنع عود الضمير الى اللفظ الحقيقي مع الا
خلاف في المعنى حقيقة ومجازا فيكون من قبيل الاستخدام لانه نوع منه حيث لا يكون الوصية
الا بالقول ونظيره في جريانه الخلاف بينهما فيه قول الشاعر رجلان بسكون الجيم تخفيف رجلان
من ضبة اسم قبيلة اخبرا انا رأينا بالكسر اي كسر الهمزة فهو بتقدير القول عند البصريين وبما تضمنه
فعل الاخبار من معنى القول عند الكوفيين وبنو يعقوب اثنى عشر اختلف النسخ في هذه الاسماء
والصحيح على ما نقرره راوبين على وزن فعولن وشمعون بكسر الشين ولاوي ويهودا ولبوي
كانه امالته ويهودا واساخر بكسر الهمزة وتشديد السين على وزن افاعل وزبولون ونفتح
الزاء ودان ونفتالي على وزن يفعالي وكاد على وزن صاد واشر بكسر الشين المعجمة
على وزن ناصر دين الاسلام الذي هو صفوة الاديان فان قيل قد اشتهر ان دين
الاسلام انما يطلق على دين محمد عم فما وجه التوفيق قلت وجه ان المراد بالاسلام التوحيد
والاذعان بالاحكام كما سيأتي وتخصيص الاطلاق بما ذكر ليس تحقيقيا بل الاضافة الى دين
اليهود والنصارى وسائر اهل الشرك فان اليهود قالوا عزير ابن الله والنصارى
قالوا المسيح ابن الله كقوله تع فلا تموتن الا وانتم مسلمون استدلال على حمل الدين على
دين الاسلام بقوله وانتم مسلمون ظاهره النهي على الموت على خلاف حال الاسلام
وهو ليس بمقصود مع انه كائن قطعا والمقصود هو النهي عن ان يكون على تلك
الحالة اذا ماتوا والامر بالثبات على الاسلام لان كلا من المنهي عنه والمأمور به مقدور فتصحيح
النهي والامر وتغيير العبارة حيث لم يقل لا تكونوا على خلاف حال الاسلام وقت الموت للدلالة
على ان موتهم لا على الاسلام موت لا خير فيه فالنكتة في التغيير الدلالة على كون الفعل شبيها
بالمنهي عنه الذي حقه ان لا يقع ولو وقع كان بمنزلة العدم ونظيره في الامر مت وانت
شهيد فان الامر يتمثل بهذا الفعل تنبيه على كونه بمنزلة المأمور به الذي حقه ان يقع ام منقطعة

وقد

وقد تقرر انها بمعنى بل والهمزة فيهاهنا الانكار والشهداء جمع شهيد بمعنى الحاضر اي ما كنتم حا
ضرين اذ حضر يعقوب الموت وقال لبنيه ما قال فلم تدعون اليهودية عليه قال صاحب
الكشاف وقيل الخطاب لليهود لانهم كانوا يقولون ما مات نبي الا على اليهودية ثم قال
في رده الا انهم لو شهدوه وسمعوا ما قاله لبنيه وما قالوه لظهر لهم حرصه على ملة الاسلام
ولما ادعوا عليه اليهودية فالاية منافية لقولهم فكيف يقال لهم ام كنتم شهداء والمص
اختار هذا القول واجاب عن رده بما تقرر ان الانكار يتم عند قوله ما تعبدون من بعدي
ويكون قوله قالوا نعبد البيان من ادعائهم لا داخلا في حيز الانكار اي ما كنتم شهداء
حين قال لبنيه ما تعبدون من بعدي وحين جرى قضية الاسلام واليهودية وما يتعلق
بذلك فكيف تدعون اليهودية وان الانبياء كانوا عليها ويعقوب وصى بها ثم بين بطلان
دعواهم وتوجه الرد عليهم بقوله قالوا نعبد الهك واله ابائك ولا يبعد من كونه استينافا
ان يدخل في حيز الاستفهام ايضا بما ذكر فلينا مل او متصلة بمحذوف عطف على منقطعة
تقديره اكنتم غائبين اليهود ام كنتم شهداء وعلى التقديرين لا وجه لادعائهم اليهودية
عليه اما على الاول فلان الغائب عن شخص كيف يعرف حاله ويجزم واما على الثاني
فلانكم لو كنتم حاضرين لسمعتم مقاله وعرفتم حاله من تقريره بنيه على خلاف حال اليهودية
قال صاحب الكشاف ولكن الوجه ان يكون ام متصلة على ان يقدر قبلها محذوف
كانه قيل اتدعون على الانبياء اليهودية ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت يعني ان او
ايلكم من بني اسرائيل كانوا شاهدين له اذا راد حث بنيه على التوحيد وملة الاسلام
وقد علمتم ذلك فما لكم تدعون على الانبياء ما هم منه براء وكان المص اراد الرد عليه
بان المعادلة اللازمة في ام المتصلة انما تظهر فيما ذكره دون ما ذكره وان تكلف
شراحه في توجيهه كما لا يخفى على الناظرين فيها فان قيل لا معنى للاسلام الذي عليه يعقوب
وبنوه والاذعان والقبول للاحكام والاخلاص لله ونحو ذلك لا التصديق بنبينا
فالتوحيد والاسلام بهذا المعنى لانا في اليهودية لبنيه من بنوتها انتفاؤها اجيب بانه
لا توحيد لهم عزير ابن الله لعنادهم واستكبارهم وترفعهم عن قبول كثير من الاحكام

سيما بنوة نبينا عم وقيل هي ام المنقطعة ومعنى الهمزة فيهما الانكار والخطاب للمؤمنين
والمعنى ما شاهدتم ذلك وانما علمتموه من الوحي بهذا اختار صاحب الكشاف وكان المص
انما اورده بقيل اشارة الى ما فيه من الضعف فان المخاطب بهما مع اليهود بقرينة سبب
النزول فلا يستقيم ان يخاطب به المؤمنون اذ قال لبنيه بدل من اذ حضر بدل الاشتمال
فان الاول لبيان وقت الايصال ولا يجوز ان يتعلق بقالوا نعبد اذ لا يصح تخلل
الربط بين اجزاء الكلام بحل وما اذا كان للاستفهام يسأل به عن كل شيء سواء كان
من العقلاء او غيرهم ما دام لم يعرف انه من العقلاء او غيرهم فاذا عرف خص العقلاء
بمن اذا سئل عن تعيينه اي تعيين ذلك العاقل وخص غيرهم بما اذا سئل عن تعيينه
ايضا وان سئل عن وصفه اي وصف ذلك العاقل استعمل فيه ما وقيل ما زيد افقيه ام
طبيب وما في الآية يجوز ان يحمل عليه تغليبا للاب والجد على غيرهما واما ادراج الجد في الآباء
فلانه اب وان كان بالواسطة او لانه كالاب فان قيل المشابهة طريق للتغليب كالمصاحبة
على ما تقرر في موضعه فكيف صح ذكره في مقابلة قلنا المشابهة كما هي طريق للتغليب طريق
الاستعارة فاعتبر التغليب اولا بناء على المصاحبة والاستعارة ثانيا بناء على المشابهة
عم الرجل صنوابيه اي مثله والصنوان نخلتان من عرق واحد بهذا الحديث مذكور في جا
مع الترمذي عن امير المؤمنين علي رض حين طلب عمر رض من العباس من زكواة الا
بل وغيرها ما لا يرضى به نفسه فاعتذر اليه النبي عم فقال هذا بقية آبائي يعني الذي
بقي من جملة آبائي يقال بقية القوم لواحد بقي منهم ولا يقال بقية الاب للاخ وبالجملة
بقية الشيء تكون من جنسه فللعباس شبه الابوة فوجب في مذهب المروة اجابة
ملتمسه ما لم يخالف الشرع القويم وقرئ اله ابيك على انه جمع بالواو والنون سقطت
النون بالاضافة ومجموع الاسامي عطف بيان له ولما تبين اصوات بكين وفدينا
بالابينا نون تبين وبكين لتت واللواتي اسرن والانباء جمع اب والالف للاشباع
او على انه مفرد وابراهيم وحده عطف بيان لابيك واسماعيل واسحق عطف على
ابيك الها واحدا بدل من اله آبائك ولكون المبدل منه معرفة وصف البدل فائدة

التصريح بالتوحيد كما هو مقتضى المقام والتأكيد عطف على يعني التوهم وتأكيدا له او نصب
عطف على بدل على الاختصاص كأنه قيل يريد باله آبائك الها واحدا حال من فاعل
نعبد وهو ظاهر او من مفعوله لرجوع ضمير له اليه او منهما كما في لقيت زيدا راكبين ويحتمل
ان يكون اعتراضا فائدته التأكيد اي ومن حالنا انا له مسلمون مخلصون بالتوحيد
والامة في الاصل بمعنى المقصود من ام بمعنى قصد لان الفرق اي من تفرق منهما
تامها اي تقصدها لكل واحد اجر عمله لا يتعداه الى اجرة عمل الآخر ففيه اشارة الى ان المراد بما
لها اجر ما لها وان هنا قصر المسند على المسند اليه اي لها اجر كسبها لا اجر كسب غيرها
ولكم اجر كسبكم لا اجر غيركم والمعنى ان انتسابكم اليهم لا يوجب انتفاعكم باعمالكم بيان لوجه
انتظام هذا الكلام بما قبله من جهة المعنى وما خوذ من التعرض للكسب في الجانبين دل
النفي كما قال عليه السلام يا بني هاشم لا يأتيني الناس باعمالهم وتأتون بانسابكم
قال النحرير رواية الجمهور لا يأتيني بالتخفيف فهو خبر في معنى النهي اي لا تذهب الى فلان
وتقول كذا وكذا وتأتون منصوب على ان الواو للظرف والنون للوقاية و
حذف نون الاعراب اي لا يكون من الناس الاتيان بالاعمال ومنكم بالانساب
ف واما على رواية التشديد فهو صريح نهي وقال الامام الزيلعي في تخريج احاديث الكشاف
لم اجد بعينه في الروايات الضمير الغائب هكذا في النسخ والظاهر ضمير الغائب وهو
تاسع والمعنى مقالتهم احد هذين القولين الى ففيه لف ونشر بين فريقي الفريقين
ثقة بعلمهم ان السامع كما سبق حال من المضاف وهو الملة ولم يقل حنيفة لانه من قبيل
ان رحمة الله قريب من المحسنين او المضاف اليه للوفاق على جواز ذلك اذا كان
المضاف جزءا من المضاف اليه او بمنزلة الجزء بحيث يصح قيامه مقامه مثل اتبعوا
ابراهيم اذا اتبعوا ملة ورأيت هندا اذا رأيت وجهها بخلاف رأيت غلام هند
قائمة واختلفوا في عامل مثل هذا الحال فقيل معنى الاضافة لما فيه من معنى الفعل المشعر به
حرف الجر كأنه قيل ملة ثبتت لابراهيم حنيفا والصحيح ان عامل المضاف لما بينهما من
الاتحاد بالوجه المذكور واما مثل اعجبني ضرب زيد راكبا فلا كلام في جوازه وكون

عامله هو المضاف في نفسه وهو ظاهر وما كان من المشركين الظاهر انه عطف على الحال
اعني حنيفا ويحتمل ان يكون اعتراضا قولوا آمنا بالله ترك العاطف لانه بمنزلة البيان
والتاكيد لقوله قل بل ملة ابراهيم حنيفا والبدل منه لانه بمعنى قولوا نتبع ملة ابراهيم
والمخاطب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وسائر المؤمنين بدليل انه في جواب قالوا
كونوا هودا او نصارى ولهذا قدر بل يكون بل نتبع بضمير الجماعة الخطاب للمؤمنين
لقوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم رد على صاحب الكشاف حيث جوز كون الخطاب
للكافرين وغفل عن خطاب قوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به وايضا يرد عليه
ان قوله وما انزل الينا لا يناسب كون الخطاب للكفار وان وجه الشراح بانه
وارد على عبارة الآمر دون المأمور كانهم امروا بان يقولوا وما انزل اليكم ايها
المؤمنون او الاشارة الى انهم كانهم لكونهم امة الدعوة قد انزل الكتاب اليهم ايضا
القرآن بالجر على انه بيان لما انزل قدم ذكره لعلى ما انزل الى ابراهيم من الصحف هو
ايضا مجرد بيان لما انزل وهي وان نزلت الى ابراهيم عم لكنهم لما كانوا متعبدين
اي مكلفين بتفصيلها داخلين تحت احكامها فهي ايضا منزلة اليهم ظاهر هذا التر
كيب لا يخلو عن اختلال لخلو المبتدا اعني هي عن الخبر وما عن الجواب فلو حذف
قوله وان قوله فهي لكان هو الصواب وهو الحافد وهو ولد الولد وكان الحسن
والحسين سبطي رسول الله عم يريد به حفدة يعقوب فيحتج عنه اولاده او ابناؤه
وذراريهم فانهم حفدة ابراهيم واسحق لانهم اولاد اولادهما افردهما اي التورية
والانجيل مع دخولهما فيما انزل الى الاسباط لكون موسى وعيسى منهم بحكم ابلغ
وهو الايتاء المعتبر فيه الوصول فانه ابلغ من الانزال لانه كما تقرر ارا تحريك من
علو الى سفل بلا اعتبار الوصول فيه لان الامر فيهما اي التورية والانجيل بالاضافة
الى موسى وعيسى مغاير لما سبق لان كلا منهما مستقل بالشريعة ناسخ لبعض احكام
ما سبق من الشرائع ولان النزاع وقع فيهما لان الكلام مهنا مع اليهود والنصارى
منزلا عليهم من ربهم اشارة الى ان الظرف مستقر حال عن العائد المحذوف تقديره

وما اوتيه

وما اوتيه النبيون منزلا اليهم من ربهم اقول الظاهر ان الظرف لغو ومن للابتداء
غاية الايتاء كما في قوله اني لقيت من الى الكتب وعبده نحو من بالنصب واحد لوقوعه في
سياق النفي عام فساغ ان يضاف اليه بين اعترض عليه بان مدخول بين يجب ان
يكون في معنى الجماعة ومجرد عمومه لوقوعه في سياق النفي لا يفيد هذا المعنى اذ لا يصح ان
يقال لا نفرق بين رسول من الرسل الا بتقدير عطف اي رسول ورسول ايضا قوله تعالى
لستن كاحد من النساء ليس كل امراة منهن بل كونه بمعنى الجماعة بحسب الوضع لانه اسم
لمن يصلح ان يخاطب يستوي فيه المفرد والمثنى والمجموع والمذكر والمؤنث ويشترط
ان يكون استعماله مع كلمة كل او في كلام غير موجب نص عليه ابو علي من ائمة العربية
فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا من باب التعجيز والتبكيت لما كان دين الحق وا حدا
لا يوجد له مثل وظاهر الآية ناظر الى تجويز المثل صرفها المص اولا بانه على سبيل الفرض و
التقدير من باب مجاراة الخصم حيث يراد تبكيته وتعجيزه كقوله تعالى فاتوا بسورة من مثله
فصار المعنى انهم لو حصلوا دينا آخر مماثل دينكم في الهداية الى المقصود فقد حصل
لهم الاهتداء لان الغرض الاصلي الوصول الى المقصد باي طريق كان لكن ذلك
التحصيل غير متصور اذ لا مثل لما آمن به المسلمون ولا دين كدين الاسلام فان الدين
عند الله الاسلام لا غير وللايذان الى الفرض والتقدير استعمل كلمة ان كما في قوله
تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين وثانيا بقوله وقيل الباء للآلة دون
التعدية يعني ان الباء ليس صلة آمنوا بل للاستعانة وآمنوا بمعنى اوجدوا الايمان
الشرعي ودخلوا فيه من غير احتياج الى تقدير صلة والمعنى ان تحروا الايمان بطريق
يهدي الى الحق مثل طريقكم قولا واعتقادا وعلى الوجهين ما موصولة عبارة عن الدين
او الشهادة وثالثا بقوله او الباء مزيدة للتاكيد كقوله جزاء سيئة بمثلها والمعنى فان
آمنوا بالله ايمانا مثل ايمانكم به فيكون ما مصدرية وضمير به لله ويجوز ان يكون لمجموع
ما ذكر في قوله قولوا آمنا بالله الى آخره او للمذكور او للقرآن او لمحمد عم ورابعا بقوله او المثل
مقحم وما موصولة ويشهد له قراءة من قرأ بما آمنتم به قراءة ابن عباس وابن مسعود

[illegible]

رضه وبالذين آمنتم به قراءة أبيّ فان كل واحد من المخالفين الخ بيان لوجه تسمية المخالفة
بالشقاق فسيكفيكهم الله الضميران مفعولا يقال كفاه كذا باجلاء النضير وقتل قريظة وضرب
الجزية على اليهود والنصارى ومعنى السين ان ذلك كائن لا محالة وان تأخر الى حين
والظاهر ان الفاء فصيحة والتقدير اذا كانوا في شقاق فسيكفيكهم هو والتقدير المص لا يخلو
عن الاشارة اليه وهو السميع العليم اما من تمام الوعد الخ في تفسير الكواشي جمع بين الوعد
والوعيد حيث قال وهو السميع لاقوالهم ولدعائك العليم باحوالهم وبمرادك
فيجازي كلا بما شاء صبغة الله اي صبغنا الله صبغة ان الصبغة فعلة من صبغ كالجلسة من جلس وهي الحالة التي تقع عليها الصبغ ولها صفتان الاولى انه حلية
لما قامت به وزينة له الثانية انها تزيل ضدها وتظهر ما قامت به وتدخل في باطنه سائر
في اعماقه فبالنظر الى الصفة الاولى جاز ان تستعار لامرين احدهما الفطرة السليمة
وهي قابلية الايمان وسائر الكمالات كما قال وهي فطرة الله التي فطر الناس عليها
فانه حلية الانسان بها يمتاز عن سائر انواع الحيوان كما ان الصبغ حلية المصبوغ والثاني
الطريقة القويمة وهي دين الاسلام والشريعة الجامعة بين العقائد الصحيحة والاعمال
الصالحة كما قال او هدانا الله تع بهدايته وارشدنا لحجته فان الحجة المستقيمة ايضا حلية
الانسان بها يمتاز اهل الايمان عن اصحاب الجحيم والنيران كما ان الصبغة حلية المصبوغ
والاشتراك الجامع بين الامرين لم يتعرض له في الثاني وبالنظر الى الصفة الثانية
جاز ان تستعار للايمان وتطهيره كما قال او طهر قلوبنا بالايمان تطهيرة وسماه
اي سمي ما ذكر من المعاني الثلثة صبغة لانه ظهر اثره عليهم ظهور الصبغ على المصبوغ هذا
بالنظر الى الفطرة السليمة والطريقة المستقيمة وتداخل في قلوبهم تداخل الصبغ الثوب
هذا بالنظر الى تطهير الايمان كما مر ايضا فالاستعارة في الصور الثلث بالنسبة الى الصبغة
اصلية والى صبغنا الله تبعية والقرينة هي الاضافة الى الله تع او للمشاكلة عطف على انه
ظهر اثره وهي التعبير عن الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته بطريق المقابلة نحو تعلم ما في نفسي
ولا اعلم ما في نفسك او الى الكل في هذا المقام وقد يجتمعان كما اذا رأيت رجلا يغرس الاشجار

وقلت له اغرس كما يغرس فلان مشيرا الى رجل باشر الافعال الجميلة المثمرة له المدح في العاجل
والثواب في الآجل فان النصارى كانوا يغمسون اولادهم في ماء اصفر يسمونه المعمودية و
يقولون هو تطهير لهم وبه يحق اي يثبت نصرانيتهم فامر المؤمنون بان يقولوا صبغنا الله صبغة
ناخذ المعاني الثلثة المذكورة ولم نصبغ صبغتكم قال صاحب الكشاف فامر المسلمون بان يقولوا لهم قولوا
آمنا وصبغنا الله بالايمان صبغة لا مثل صبغتنا وطهرنا به تطهيرا لا مثل تطهيرنا او يقول المسلمون
صبغنا الله بالايمان صبغة ولم نصبغ صبغتكم ولما كان الثاني والاول مع انه تكلف بحث مخالف
للظاهر مبنيا على ما جوزه سابقا من كون خطاب قولوا للكافرين وكان المص زيفه فيما سبق
لم يلتفت اليه ههنا ونصبها اي صبغة الله على انه التذكير باعتبار الخبر مصدر موكد لقوله آمنا فيكون
موكدا لنفسه لان قوله آمنا بالله الى آخره دال على ما يدل عليه صبغة الله قال به الامام الواحدي
وجوزه الكشاف والسجاوندي وابو البقاء وقيل على البدل من ملة ابرهيم قال به الاخفش والزجاج وجوزه الكشاف والسجاوندي وابو البقاء وردهما صاحب الكشاف واجاب المص عن رده
كما سيأتي ان شاء الله ومن احسن من الله صبغة اشارة الى ان الاستفهام للانكار وحاصل المعنى ما ذكر تعريض لهم اي لا نشرك به كشرككم هذا المعنى مستفاد من تقديم له الحصر وذلك يقتضي
دخول قوله صبغة الله في مفعول قولوا فلا يصح نصبها على الاغراء ولا البدل وتوجه اعتراض صاحب
الكشاف على من جوزهما بان في كل منهما فصلا بين المعطوف عليه يعني جملة آمنا ونحن له عابدون
بالاجنبي الذي لا يتعلق بما يتعلق به الجملتان اذ لم يدخل الاغراء ولا البدل في حيز قولوا بل الثاني
في حيز عامل ملة ابرهيم والاول مستقل وبمنزلة البيان والتأكيد لقوله قولوا ففي هذا فك لنظم الكلام
واخراج له عن الالتيام مع ان في البدل شيئا آخر هو الفصل بين البدل والمبدل منه بما لا يتعلق بعامله
وهو قوله قولوا آمنا ولمن نصبها على الاغراء او البدل جواب عن اعتراض الكشاف بان من نصبها على
الاغراء او البدل لم يجعله عطفا على آمنا بل له ان يضمر قولوا معطوفا على الزموا في صورة الاغراء و
التقدير الزموا صبغة الله وقولوا نحن له عابدون او على اتبعوا ملة ابرهيم في صورة البدل والتقدير
اتبعوا ملة ابرهيم اي صبغة الله وقولوا نحن له عابدون فلا يلزم شيء من المحذورين فان قيل التقدير بل ملة ابرهيم
لم يكن اتبعوا ملته بل نكون ملته او نتبع ملته كما سيجيء قلنا هذا التقدير بالنظر الى مآل المعنى وحاصله

فصلا اي بين جزئي عامله وقيل نصبها على الاغراء اي الزموا او على صبغة اسم

والثانية

فان حصل قولوا اتبع ملة ابراهيم اتبعوا ملته بلا مرية على ان حكية لا يجب ان يطابق مخارجه وقولوا
آمنا بدل من اتبعوا جواب عما ذكر في الاعتراض ان في الابدال شيئا آخر وهو الفصل بين البدل
والمبدل منه الى حتى لا يلزم غاية لقوله ولمن نصبه ان يضمر اتهام ركك النظم وسوء الترتيب كما
زعم صاحب الكشاف وقد اجاب عنه صاحب الكشف وتبعه غيره بانه لا وجه لارتكاب
الاضمار بلا دليل مع ظهور الوجه الصحيح وقول الدليل على الاضمار السابق والسياق فان كلا
من نظري هذه الجملة مقول قول المؤمنين الاولى قوله سابقا ونحن له مسلمون فانه من
مقول قولوا والثانية لاحقا ونحن له مخلصون فانه من مقول قل مع ان تقدير القول
في القرآن اكثر من ان يحصى وهذا القدر يكفي في تصحيح كلام صدر عن ائمة العربية كما نقل
فان قيل ففي الوجه المختار ايضا فصل بين المعطوف والمعطوف عليه وبين المؤكد والتا
كيد بالاجنبي لان قوله فان آمنوا وقوله فسيكفيكهم الله لا يدخل شيء منهما في حيز قولوا
قلت ما ذكر من الفاصل وان لم يتعلق بقولوا لفظا تعلق به معنى فلا فك للنظم واصطفاه
نبيا من العرب يدل على هذا قوله وما انزل الينا بغا وقوله ومن اظلم ممن كتم تعريضا
بكتمانهم شهادة الله بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم لاحقا تحاجوننا اي تعتمدون عليه د
ونكم اشارة الى ان قوله ونحن له مخلصون مفيد للحصر وقدم نظائره ام منقطعة و
الهمزة للانكار يعني ان ام على قراءة يقولون بياء الغيبة لا يكون الا منقطعة لما فيه من
الاضراب عن الخطاب في اتحاجوننا وعلى قراءة ابن عامر وحمزة والكسائي بالتاء يحتمل
ام ان متصلة معادلة للهمزة في اتحاجوننا بمعنى اي الامرين تأتون والمراد بالاستفهام
عنهما انكارهما معا بمعنى ان كلا من الامرين منكر ينبغي ان لا يقع والا فالعلم حاصل بثبوت
الامرين وان يكون منقطعة بمعنى اتقولون والهمزة للانكار بالمعنى المذكور يعني شهادة
الله تع لابراهيم الى بنيه اي ان الظرفين اعني عنده ومن الله كلاهما صفة للشهادة اي
شهادة كائنة من الله بمعنى واصلة كائنة عنده من كتم يعني متحققة عنده معلومة له انه شهادة
الله تع والمعنى لا احد اظلم من اهل الكتاب لانهم كتموا هذه الشهادة على التحقيق او لا اظلم منا لو
كتمنا هذه الشهادة على سبيل الفرض والتقدير فالفعل اي نفي في الاول على اصله وفيه اي في

فانه ترك النظم تام

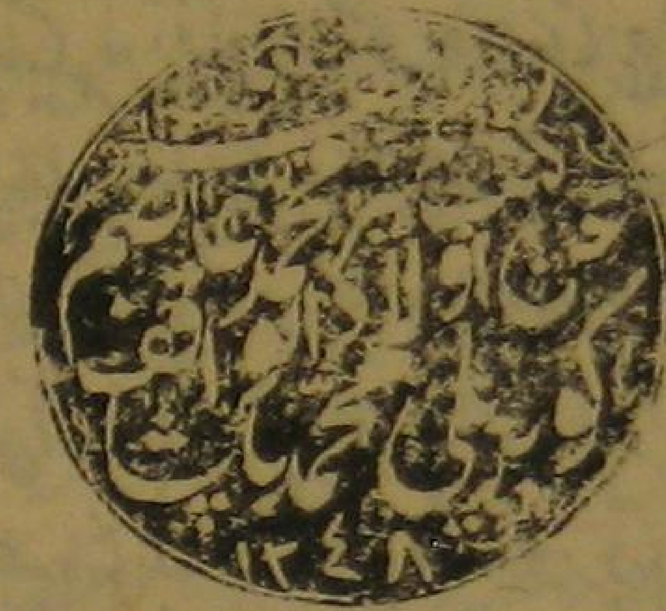
استعماله

استعماله في الثاني تعريض كما في قوله تع لئن اشركت ليحبطن عملك الذين خف احلامهم اي
عقولهم واستمهنوها اي استضعفوها واستحقروها من المهنة بفتح بمعنى الخدمة بالتقليد
للآباء والرؤساء يريد المنكرين لتغيير القبلة من المنافقين واليهود والمشركين قال صا
حب الكشاف وهم اليهود لكراهتهم التوجه الى الكعبة وانهم لا يرون النسخ وقيل المنافقون
لحرصهم على الطعن والاستهزاء وقيل المشركون والمص لما نظر ان اللفظ عام ولا مخصص
له اجراه على عمومه وايضا يرد على صاحب الكشاف انه بعد ما خصصه كان عليه ان
يخصصه بالمنافقين لقوله تعالى الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون فانه في حقهم و
فائدة تقديم الاخبار به على وقوعه ان الاول توطين النفس فان وصول المكروه
دفعة اشد والعلم به قبل وقوعه ابعد من الاضطراب اذا وقع والثاني في اعداد الجواب
اذ قبل الرمي يراش السهم لا يختص به مكان دون مكان اشارة الى ان المراد با
لمشرق والمغرب ما بينهما من الامكنة لا خصوصهما لا يحتاج الى ذكر وجه التخصيص ارتسام
امره اي امتثاله وهو ما تقتضيه الحكمة وتقتضيه المصلحة لم يقل ما يوجبه الحكمة كما قال صا
حب الكشاف اذ لا وجوب على الله تعالى خلافا للمعتزلة من التوجه الى بيت المقدس
في ايثار التوجه على التوجيه رد على صاحب الكشاف حيث قال وهو ما توجبه الحكمة و
المصلحة من توجيههم تارة الى بيت المقدس فان الظاهر ان ضمير توجيه للصراط لكن
بيانه بقوله من توجيههم يأبى هذا المعنى لان الهداية الله تعالى لمن يشاء هدايته من اهل
الارض ليست الى التوجيه الذي هو فعل الله تع بل الى التوجه الذي هو لهم ولهذا قيل
الضمير للهداية المدلول عليها بقوله يهدي اقول يمكن توجيه التوجيه بانه مصدر من
المبني للمفعول بمعنى كونهم موجهين كما قيل في تفسير التعقيد بان لا يكون الكلام
ظاهر الدلالة انه مصدر من المبني للمفعول فح يستقيم البيان وكذلك اشارة الى ان
مفهوم الآية المتقدمة قيل ان ذلك اشارة الى مصدر الفعل المذكور بعده لا الى جعل
آخر يقصد تشبيه هذا الجعل به على ما يتوهم من ان المعنى ومثل جعل الكعبة قبلة جعلنا

المبهم

كم امة وسطاً واذا خففت فالكاف مقحم اى ما للازم لا يكادون يتركونه في لغة العرب
وغيرهم اقول لعل المصنف لم يختره لما فيه من التكلف من ارتكاب الاقحام بلا فائدة وفوات
ارتباط الاية بما قبلها بخلاف ما اختاره اى خيارا جمع خير وهم خلاف الاشرار سموا به
لان الاطراف يتسارع اليها الخلل والاوساط محمية محوطة او عدولا فان الوسط
عدل بين الاطراف ليس الى بعضها اقرب من بعض مزكين اى مطهرين عن دنس
الجهل والافعال الذميمة بالعلم والعمل الصالح لما سياتى انه استعير للخصال المحمودة
وهى لا تحصل الا بالاعمال الصالحة وهى لا تحصل الا بالعلم وفائدة اعتبار التزكية بالعلم
يظهر في تعليل الجعل بقوله لتكونوا شهداء كما سيجئ تستوى المساحة اى الذرع
من الجوانب في المدور ومن الطرفين في المطول الاول كالنقطة من الدائرة والثاني
كلسان الميزان من العمود ثم استعير في الشرع ثم اطلق على المتصف بها تسمية بالمحل
باسم الحال مستويا فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ولذا وقع صفة لامة هي مؤنث
لفظا وجمع معنى كسائر الاسماء التي يوصف بها اى يقع الوصف بها فانه لما كان في
الاصل اسما ثم استعمل في الوصف استوى فيه الامور المذكورة كما ان شان الاسماء
اذا وصف بها ذلك الاستواء واستدل على الاجماع حجة اذ لو كان فيما اتفقوا
عليه باطل لانثلمت اى اختلت ونقضت به عدالتهم فان المصنف في المنهاج الثاني قوله تع
وكذلك جعلناكم امة وسطا عدلهم فيجب عصمتهم عن الخطاء قولا وفعلا صغيرة
وكبيرة ويرد عليه انا سلمنا عدالة الجميع وانه لا يصدر عنهم كبيرة ولا صغيرة اصرارا
لكن لا يلزم منه ان لا يصدر عنهم خطا ادى اليه اجتهادهم لانه ليس بعصيان لا من
الكبائر ولا من الصغائر بل يكون المجتهد ماجورا وان اخطا روى ان الامم يوم القيمة لما
بيان وتوضيح لقوله فتشهدون بذلك على معاصريكم وهو الشهادة وان كانت لهم
جواب عما يقال لما كانت شهادتهم تزكيتهم وتعديلهم كانت شهادة لهم لا عليهم
وتقريره ان الشهيد ضمن ههنا معنى الرقيب فعدى بعلى كما ان على متضمن وصف الرقيب

جل جلاله بالرقيب اولا وبالشهيد ثانيا في قوله كنت انت الرقيب عليهم وانت على
كل شئ شهيد مع اتحاد معناهما لكنه عمم بعد التخصيص نحو كنت محسنا الي وانت تحسن
الى كل احد اقول يجوز ان يجعل عليكم من قبيل المشاكلة فلا يحتاج الى التكلف اى الجهة
التي كنت عليها لم يرد تفسير القبلة بالجهة بل تقدير الموصوف اعنى الجهة اشارة الى ان
الموصول مع الصلة ليس بصفة للقبلة بل ثاني مفعولي جعل والمعنى وما جعلنا القبلة
الجهة التي كنت عليها في مكة وهي الكعبة وقيل هو صفة لها والمفعول الثاني محذوف
اى ما جعلنا القبلة التي كنت عليها ثابتة لا تنسخ ابدا ورد بان لا قرينة عليه مع
ما في حذف مفعولي باب علمت من الكلام او الصخرة عطفا على الكعبة يعنه وبينه
احد الضميرين للنبي عم والاخر لبيت المقدس فالمخبر به على الاول وهو كون القبلة
الكعبة الجعل الناسخ حيث نسخ كون القبلة بيت المقدس وعلى الثاني وهو كون
القبلة بيت المقدس الجعل المنسوخ بكون القبلة الكعبة والمعنى اى على الثاني و
يقابله قوله الاتي وعلى الاول معناه الا لنمتحن الناس اى اهل مكة ومن يحذو حذوهم
من العرب ونعلم من يتبعك في الصلوة اليها اى الى قبلتك خبر كانت بيت المقدس
من يرتد عن دينك بترك اتباعك في الصلوة الى بيت المقدس الفا قبلة ابائه
ابراهيم واسمعيل ومن بعدهما يعني بها مكة او لنعلم الان اى ان تحول من بيت
المقدس والتوجه الى الكعبة من يتبع الرسول في ترك التوجه الى بيت المقدس
والتوجه الى الكعبة ممن لا يتبعه في ذلك من اهل المدينة ويحذو حذوهم وما كان
من اتباع الرسول لعارض وهو بالنظر الى اهل مكة كون توجه الرسول
صلى الله عليه وسلم الى قبلة ابائهم وهي الكعبة و
بالنظر الى اهل المدينة كونه الى قبلة
ابائهم بنزول بنزواله اى
زوال ذلك العا
رض تم


١٢٤٨